

سنت گریزی ، دگراندیشی و مدرنیته

دست نوشته های پراکنده در موقع بی حوصلگی

(۱۳۹۰–۱۳۹۷)

بنیادگرایان دینی

به اهتمام : غلامحسین دوانی

مدرنیته چیست ؟!

روا داشتن تشکیک و تردید در باورداشت‌های کهن

(بی اعتمادی به سنت‌ها)

«روشنگری به در آمدن آدمی است از نابالغی خودکرده اش.
نابالغی یعنی ناتوان در به کاربردن فهم خود بدون رهنموددیگری.
نابالغی هنگامی خودکرده است که علت آن، نه کاستی فهم بلکه
کاستی عزم و دلیری در به کاربردن فهم خویش بدون رهنمود
دیگری باشد.»

امانوئل کانت « روشنگری چیست ؟»

«از لحظه ای که بشر توانست وقایع را باعقل و علم ثبت و ضبط کند، دیگر ، نه عصا مار شد ، نه دریا شکافته شد ، نه ماه به دونیم تقسیم شد ، نه کودکی بدون پدر متولد شد ، نه مرده ای زنده شد ، نه انسانی در دل ماهی شد ، نه شتری از دل کوه بیرون آمد،نه آتشی گلستان شد ، نه انسانی با حیوانات سخن گفت ، نه کسی سوار بر قالیچه پرواز کرد و نه پیامبری ظهورکرد »

«فردریش نیچه »

جایگاه فلسفه در مدرنیته و سنت گریزی

از یک سو فیلسوفانی چون هگل سیر فلسفه ورزی از سقراط تا زمان ایده آلیسم آلمانی را پیشرفتی پدیدار از یک سو شناختی و منطقی بررسی می‌کنند که از فرایند «خدا گونه عقل» در تاریخ پیروی می‌کند، و از سوی دیگر متفکرانی چون نیچه و هایدگر و بعدها فلاسفه پسا مدرن و ساختار شکن از آن به عنوان «نیست انگاری، فراموشی وجود و یا افول عقل انتقادی» صحبت به میان می‌آورند. به هر عنوان، تاریخ فلسفه را، بر خلاف تاریخ علم، می‌توان رزمگاه عقاید و افکار دانست که در آن مقوله «اندیشیدن» از عنصر «پیشرفت» مهم‌تر جلوه می‌کند. زیرا، مهم در اینجا، مزیت و برتری حال بر گذشته نیست، بلکه تفکیک کذب از حقیقت و شیوه اندیشیدن با مفاهیم است.

مولفه های مدرنیته

- روا داشتن تشکیک و تردید أر باورداشت‌ها ی کهن «بی‌اعتمادی به سنت‌ها»
- اعتقاد به بی‌نیازی بشر از هدایت‌های آسمانی در ساخت و اداره‌ی جامعه «به اعتبار شرایع دینی»
- کفایت عقل بشری در حل مشکلات بشر «خودبسندگی انسان و انسان محوری یا اومانیسم»
- قبول حجیت عقل و برهان در مسائل متنازع فیه «عقل بسندگی یا رشنالیسم»
- انصراف از عقل حقیقت جوبه عقل کارآمد. «اقتناع به نقش ابزاری عقل»
- متکی دانستن عمل به روش و منحصر نمود» روش تجربه «وحدت روش»
- آزاد ساختن معرفت علمی از ماوراء الطبیعه «دین» و متافیزیک «فلسفه».

فرایند مدرنیته

مدرنیته فرآیند، از بین رفتن خرافات و «آغازنردبان حکومت خرد» است و ایده‌ی‌آن همبسته با ایده خردباوری است، چنان که هرگاه یکی را کنار بگذاریم، از دیگری نیز صرف‌نظر کرده‌ایم، زیرا زمینی به دنیوی شدن قوانین، به همین برداشت از برتری خرد انسانی« اعم ازعلمی، فکری، فلسفی، حقوقی، هنری و...» بر قوانین سنتی و دینی استوار است. از این‌رو، نظریه «افسون‌زدایی» وبر، مدعی‌است به جای بحث از معضل شکاف میان جامعهی‌سنتی و جامعه مدرن، از مفهوم «جامعه بخردانه» در مقالب جامعه‌ی«نابخردانه» سنخن گفت. جامعه‌ای که در آن خرد نه تنها کنش‌های علمی و فعالیت‌های فنی ـ تکنولوژیک را تعیین می‌کند، بلکه به هستی‌شناسی انسان، شیوهی حکومت و زندگی سیاسی‌و به حیات اداری جامعه او نیز شکل می‌دهد.

هگل و عقل محض

در حقیقت خرد برای نخستین بار ، هم علم را به ما نشان داد و هم موقعیت‌های زندگی اجتماعی انسان را، تا آنجا که هگل در پیشگفتار فلسفه‌ی حقوق (۱۸۲۱) اعلام کرد:

«آنچه عقلانی است واقعی و آنچه واقعی است عقلانی است».

ماکس وبرچه می گوید

- از نظرماکس وبر، در عصر «ماقبل علم» یا «دوران جهالت عالم»، مردم ناچار بودند جهان و پدیده‌های آن را فعل فاعلی تلقی کنند که قصد و طرح او به جهان معنی می‌بخشد؛ زیرا آنان از درک روابط علّی موجود میان پدیده‌ها عاجز بودند؛ اما با پیروزی علم تجربی یا به تغبیرنیچه با «مرگ خداوند»، دیگر نیازی به این فرضیه نیست؛ زیرا روابط پدیده‌ها به جای ارتباط طولی میان آن‌ها با یک وجود فراطبیعی، به ارتباط علّی و معلولی‌میان خود پدیده‌ها تبدیل‌شده است.
- علم دربردارنده چند اعتقاد اساسی درباره جهان است.« قابلیت درک عقلانی، اصل فهم‌پذیری، منظم بودن یا سامان‌مندی طبیعت یکنواخت طبیعت و ارزشمندی علم» از جمله این مبانی‌اند.

رابطه علم و دین

علم عبارت است از« جمع آوری عینی واقعیت‌ها که از آن‌ها با روش‌علمی قوانین کلی حاصل می‌شود.»
دیدگاه پسادینی در پی نفی دین نیست، بلکه آنرا مربوط به دوره ای از رشد فکری و اجتماعی بشر می داند که زمانش به سر آمده است. به زبان دیگر پسادین باور دارد که زمانی بوده که سودمندی دین بیشتر از آسیب های اجتماعی آن بوده است، اما با پیشرفت تمدن بشری روز به روز بر آسیب های جانبی دین افزوده شده، تا جایی که در جامعه ی امروز دین بیش از آنکه حرکتی پیشرو باشد یک حرکت بازدارنده است.

تقسیم بندی ضد دینان

دینداران ضد دین: برخلاف باور عامه بیشتر افراد ضد دین از این دسته هستند.

باورمندان دین خاصی که دین خود را حق می دانند و باقی ادیان را غلط، پس به هر وسیله ای به جدال با ادیان دیگر می پردازند. تاریخ بشر پر است از این گونه نگرش ضد دینی، بهتر است بگوییم همه دینداران به گونه ای «ضد دین» هستند چون این یکی از اصول دین است.

دین نا باوران

بی دین ها یا دین نا باوران ، کسانی هستند که زمانی باورمند دین خاصی بوده اند، اما بخاطر مسائل اجتماعی و سیاسی از دین خود خسته شده اند و مانند دسته نخست دین را عمل بدبختی می دانند با این تفاوت که هوادار دین خاصی هم نیستند.

معمولا این افراد هنوز خدا شخصی را باور دارند، اما در میان آنها ندانم گرا و خداناباور هم یافت می شود. نمونه بی دین های ضد دین در جامعه ی امروزی ایران فراوان هستند. کسانی که معمولا می گویند فقط خدا را قبول دارند و با اسلام بخاطر شرایط اجتماعی امروز مخالف هستند. اشکال قضییه آنست که شیعیان هیچکس را جز همکیشان خود،دین دار تلقی نمی کنند!

پسادین یا پَساخداباوری

دین به گونه ای قانونمند کردن آداب و رسوم و اخلاقیات قبیله ای بود که با شکل گیری حکومت های محلی رفته رفته سازمان بندی شد و دقیقا همزمان با تمدن های نخستین ظهور کرد تا عاملی برای کنترل اجتماعی باشد. با ساختن سمبل هایی برای خدایان آغاز شد و به خدایی فرضی در آسمان ها به تکامل رسید.

می توان گفت که دین در گذشته همان نقشی را بازی می کرد که قانون اساسی و قانون مدنی در دوران کنونی بازی می کند. یا به زبان بهتر نخستین قوانین اساسی و مدنی را بشر به صورت قوانین دینی تدوین کرد و اهرم اجرایی آن مقدس سازی و تبدیل آن به یک امر قدسی و بالایی و ایجاد حس ترس از خدای فرضی و عذاب آن بود.

تفاوتهای پسادین وپساخداباوران

دیدگاه پَسادین منحصر به آتئیست ها و اگنوستیک ها نیست. ممکن است افرادی باشند که از دین خسته شده باشند ولی هنوز به خدا شخصی یا خدای آفریننده ی نخست «حال به شکل ده ئیست یا پانته ئیست» باور داشته باشند و دوران دین ما دیدگاه پَساخداباوری منحصر به آتئیست ها و اگنوستیک هاست. آنها باور دارند که خدا را ادیان معرفی کرده اند و نشانه ای بر وجود آن نیست، حداقل می توان گفت که اگر بر فرض خدایی هم باشد «ندانم گرای ضعیف» در زندگی ما هیچ تاثیری ندارد. پس باید از این توهم که زمانی به بشر آرامش می داده ولی کاربردی نبوده رهایی یافت تا راهکارهای بهتری برای پیشرفت های مختلف بشری پیدا کرد.

پساخداباوران با وجود دین مشکلی ندارند و با آن به مقابله نمی پردازند، اما وجود سکولاریسم و جدایی دین از سیاست و کنترل دیدگاه های تندروی دینی را لازمه ی یک جامعه سالم می دانند. بنا به این دیدگاه دین و دینداری متعادل تا زمانی که به سکولاریسم پای بند باشد قابل تحمل است.

دستاوردهای علم

- ظهور دموکراسی، مردم‌سالاری لیبرال، برگزاری انتخابات و رأی‌گیری.
- انسان‌گرایی، فردگرایی و گسترش آزادی‌های فردی.
- برابری‌طلبی و اعتقاد به داشتن حقوق مساوی میان زن و مرد.
- آزاداندیشی، تعبدستییزی و گریز از سنت‌های نادرست.
- جدایی دین از سیاست و دولت ، یعنی به وجود آمدن نظام‌های سکولار ولائیسیته .
- سوبژه و فاعل قرار گرفتن انسان در جهان طبیعت، اعتلای‌بوروکراسی و فرایند عقلی‌سازی جهان از طریق افسون‌زدایی که به گفته ماکس وبر اکنون به طور ناخواسته به ایجاد «فقس آهنین» در جهان انجامیده است.
- اعتلای فلسفه تاریخ از طریق ایده‌هایی چون «پیشرفت»، «شک»، «نقد» و «بحران» به منزله‌ی ایده‌های متعادل‌کننده‌ی مدرنیته.
-

وروود اقوام آریائی به ایران

در حدود یک هزار سال قبل از میلاد، اقوام آریایی به ایران کوچیدند. با ورود این اقوام، تمدن شبانی و کوچنده آریایی با تمدن ساکن بومیان به تدریج در هم آمیخت و چهره اقوام ایرانی شکل گرفت. در دوران یک هزار و پانصد ساله قبل از هجوم اعراب، به ترتیب مادها، هخامنشیان، سلوکیان، پارتیان و ساسانیان بر ایران حکومت کردند. این دوران از قرن هفتم قبل از میلاد آغاز می شود و در ۶۵۲ میلادی خاتمه می یابد.

مختصات جامعه ساسانی

جامعه ساسانی، جامعه ای است که با مقررات کاست مانند، زندگی می کند. در این جامعه بسته و غیر قابل نفوذ، که هر کس در هر طبقه و قشر اجتماعی که پا به جهان گذارده، می باید تا زمان مرگ در همان قشر و طبقه زندگی نماید.

شاه در راس قرار گرفته و با دیوار ضخیمی از اشراف و روحانیون محصور شده و با توده مردم فاصله بسیار دارد. او نه تنها مظهر قدرت مطلقه سیاسی،بلکه دارای مختصات مذهبی است و قدرتش جنبه روحانی دارد. دربار او دستگاه دولتی و مرکز امور اداری برای لشکریان و دریافت مالیات ها و اخبار جاسوسان و اجرای تشریفات بسیار عریض و طویل است.

فلسفه در ایران

در دوران پیش از اسلام در ایران، جز در دوران اشکانیان و ساسانیان که فلسفه یونان، رم، اسکندریه و بیزانس به ایران رسید، فلسفه به معنای اخص کلمه«به مثابه جهان بینی مبتنی بر مقولات و استدلالات منطقی» ، بطور عمده وجود نداشته است و آنچه در ایران موجود و متداول بوده، بیشتر در یک رشته امور عملی مانند سیاست و اخلاق، تفکر غیر مذهبی مبتنی بر تجربه و تعمیم بصورت اندرزها و آئین ها و دادها، بوده است و هر چند دین طبیعی «مزدیسنا »یا «آئین زرتشت» که در آن عناصر و قوای طبیعت مانند«آب و آتش وخورشید و نور» مقام مقدس داشتند، در نبرد خود علیه رخنه آراء فلسفی گنوستیک ها و نوافلاطونیان و انواع تفکرات الحاد آمیز دیگر ناچار شد وارد مرحله جرو بحث فسلفی شود و به تدریج الهیات مستدل خود را بوجود آورد، با این همه، این مرحله از تفکر هرگز به مرحله یک جهان بینی فلسفی به معنای واقعی کلمه نرسید و کماکان و بطور عمده بصورت جهان بینی دینی و الهیات وابسته بدان باقی ماند.

دولت سیاسی در تعارض با مذهب رسمی ؟

در طول چهار پنج قرن اوّل میلادی (اشکانیان و ساسانیان) همه ادیان بزرگ آن دوران (یهودی، مسیحی، بودایی و هندو) در مناطق وسیعی از امپراتوری ایران در رقابت با آیین باستانی پخش شده، به منطق تاریخی، روند اجتماعی در این سمت شکل می‌گرفت که حکومت مرکزی در پی حفظ همزیستی این گوناگونی‌ها خود را در ورای تعلّق مذهبی قرار دهد و بسوی «دولت سیاسی» تحوّل یابد. دو روند متناقض در عصر ساسانی، اعلام دین زرتشتی به عنوان مذهب رسمی دولتی از یک سو و بر آمدن جنبش مزدکی از سوی دیگر، به خوبی عیار رویارویی و کشاکش درونی جامعهٔ ایرانی در این سمت را نشان می‌دهد.

حلول مدرنیته در دین

سرآغاز آشنایی ایرانیان با مبانی فکر و اندیشه مدرن را به عصر مشروطه باز می‌گردانند؛ دورانی که در آن مقولاتی اساسی در فضای فکری اجتماعی ایران مطرح شد؛ مسائلی چون آزادی، عدالت، مساوات، قانون، پارلمان، حق اکثریت، نظام شورایی، نظام مشروطه و... بر این مبنا، اسلوب‌هایی متفاوت از نظام اعتقادی رایج مطرح شد.

دوره‌ی آشنایی با غرب و غرب‌گرایی، دوره غرب‌ستیزی و بومی‌گرایی، دوره‌غرب‌شناسی و غرب‌گزینی.

دوره‌ی آشنایی با غرب و غرب‌گرایی

این دوره از اواسط سده سیزدهم هجری شروع می‌شود؛ یعنی از زمانی که افرادیچون عباس میرزا و وزیر دانشمندش «قائم مقام فراهانی» ، سفیران و دانشجویانی را برای فراگیری علوم و فنون به اروپا فرستادند و پس از آن این موضوع توسط «میرزا تقی‌خان امیرکبیر» با تأسیس «دارالفنون» و نیز با گسیل دانشجویان ایرانی به خارج پیگیری شد.

پس از آن بسیاری از کتاب‌های اروپایی ترجمه و تألیفات بسیاری در زمینه دست آوردهای دنیای جدیدغرب به نگارش‌درآمد. سفیران و فرستادگان سفرنامه‌های خود را منتشر کردند و جمعیت‌های ترقی‌خواه و محافل فراماسونری تشکیل شدند.

دو ایدئولوژی دینی در سده های میانه ایران زمین

در سده های میانه، دو ایدئولوژی دین بنیاد توانستند در ایران زمین به ایدئولوژی دولت مبدل شوند :یکی ایدئولوژی اسماعیلی یا ایدئولوژی باطنی و در مخالفت با خلافت با دولت عباسیان بود که حکومت عباسی را به چالش کشید، بطوری که خلافت عباسی در معرض سقوط قرار گرفت . در ایجاد این ایدئولوژی ایرانیان نقش مهمی بازی کردند و خلیفه بغداد نیزتردیدی به خود راه نمیداد که اسماعیلیان را که از آنها با عنوانهای فاطمی و باطنی نیز یاد میشود ، مجوس بخواند مهمترین نظریه پرداز ایدئولوژی اسماعیلی درایران زمین "ناصرخسرو قبادیانی بلخی" بود.
اسماعیلیان توانستند نخست دولت فاطمی(۱۱۷۱–۹۰۹ میلادی) و سپس دولت الموت (۱۲۵۶–۱۰۹۰ میلادی) را بنا نهادند

دو ایدئولوژی دینی در سده های میانه ایران زمین(۲)

از همین تاریخ بود که عباسیان به ضعف ایدئولوژیک خلافت بغداد که قلب خلافت اسلامی بود پی بردند و ضرورت ایجاد یک ایدئولوژی دولتی قدرتمند را به اجبار پذیرفتند، تا بتوانند در مقابل ایدئولوژی های معارض از مشروعیت خلافت در مقابل ایدئولوژی منسجم اسماعیلیان و ایدئولوژیهای دیگر حفاظت کنند. این ایدئولوژی با نبوغ غزالی (۱۱۱۱–۱۰۵۸میلادی) در زیر سایه تدبیر دبیران ایرانی و قدرت شمشیر سلجوقیان(۱۱۹۴–۱۰۳۷میلادی) به وجود آمد . به این ترتیب ایرانیان با دو ایدئولوژی که سیاست های متفاوتی را پی میگرفت، تسخیر بغداد را هدف قرار دادند

منازعه عقل و صوفیگری

ایدئولوژی اسماعیلیان موجد «سیاست براندازی مسلحانه» بود ، اما از ایدئولوژی غزالی سیاست« تسخیر ایدئولوژیک خلافت از درون» سر بر میآورد .

هر دو ایدئولوژی درشکل، اسلامی «اسماعیلیان شیعه» و غزالی «سنی -صوفی» بود- لیکن در محتوا متفاوت بودند .ایدئولوژی اسماعیلی از درون عقل گرا، اعتزالی، فلسفی و ارسطویی بود .اما ایدئولوژی غزالی از درون منتقد عقل گرایی، اشعری مسلک ، فلسفه ستیز و صوفیانه بود .

بنا به ادبیات سیاسی نوین، ایدئولوژی اسماعیلی به شدت رادیکال و ایدئولوژی غزالی به شدت محافظه کار بود .هر دو ایدئولوژی در یک هدف سیاسی اشتراک داشتند، آنهم تسخیر خلافت عباسی بود.

سلجوقیان و فتح بغداد

خلافت عباسی هم با «تصوف » که از ارکان ایدئولوژی غزالی بود و هم با، «ا یدئولوژی اسماعیلی» سخت مخالف بود و تا جایی که قدرت داشت برای نابودی آنها تلاش کرده بود. در لحظه ای که اسماعیلیان مصر می رفتند تا بساط عباسیان را بر چینند و بغداد را تابع قاهره پایتخت اسماعیلیان مصر کنند، دبیران خراسانی با قدرتِ شمشیر سلجوقیان در سال ۱۰۵۵ میلادی بغداد را تسخیر و خطر اسماعیلیان را موقتا برطرف و نفوذ خود را بر مرکز خلافت تثبیت کردند.

بنیاد سه گانه قدرت سیاسی در نظریه نظام الملک (تاج، بوروکراسی و ایدئولوژی)

با تاسیس دولت سلجوقی منطبق با بوروکراسی ایران زمینی، نفوذ خراسانیان در بغداد و کل امپراتوری اسلامی گسترش یافت .نظام الملک توسی با فراست دریافته بود که ثبات دولت تنها نمی تواند متکی بر پیوند تاج ،قدرت شمشیربا بوروکراسی باشد و تداوم ثبات سیاسی، مستلزم ایدئولوژی نیز هست .به ویژه که اسماعیلیان الموت رقیب جدی دولت برخلاف استقرار دولت سلجوقی، در بخش های بزرگی از ایران زمین اعمال حاکمیت میکردند و ایدئولوژی خویش را گسترش می دادند.

نظام الملک توسی برای خاتمه دادن به چندگانگی ایدئولوژیک، تاسیس نظامیه ها را دردستور کار قرار داد .یکپارچگی سیاسی دولت سلجوقی که دیگر شکل امپراتوری در دل خلافت اسلامی به خود گرفته بود، نیازمند پشتوانه ایدئولوژیک و ثبات حقوقی بود .

بنیاد سه گانه قدرت سیاسی در نظریه نظام الملک (۲)

ایجاد مدارس نظامیه که منتسب به نام مؤسس اش« نظام الملک توسی» است، نتیجه سیاست دولت برای ایجاد یک ایدئولوژی دولتی بود تا بتواند نظام آموزشی را زیر دیسیپلین خویش درآورد .نظام الملک دریافته بود که حفظ یکپاچگی دولت بدون یک پارچگی ایدئولوژیک ناممکن است و بایستی برای پایان دادن به چندگانگی ایدئولوژیک جامعه، تعرضی ایدئولوژیک سازمان داده شود تا بتواند یک ایدئولوژی فراگیر دولتی را بردیگر ایدئولوژی های رقیب غالب گرداند .تاسیس نظامیه ها با چنین نیتی در تمامی قلمرو امپراتوری دردستور روز دبیران ایرانی قرار گرفته بود .در اجرای سیاست ایدئولوژی سازی از دین، محمد غزالی درراستای اهداف سیاسی دبیران ایرانی نقش بزرگی ایفا کرد.

بنیاد سه گانه قدرت سیاسی در نظریه نظام الملک (۳)

تاسیس نظامیه ها با چنین نیتی در تمامی قلمرو امپراتوری دردستور روز دبیران ایرانی قرار گرفته بود .در اجرای سیاست ایدئولوژی سازی از دین، محمد غزالی درراستای اهداف سیاسی دبیران ایرانی نقش بزرگی ایفا کرد ..

غزالی با تالیفات متعدد که عمدتا عقل و تعقل را بر نمی تافت ، ایدئولوژی های مخالف سیاست های نظام الملک را مورد نقد قرار داد و به اسلام روح و معنای تازه ای بخشید .غزالی با تالیفاتش یک منظومه منسجم ایدئولوژیک برای اسلام مورد نظر دبیران ایرانی ساخت که پیش از آن سابقه نداشت .خلافت اسلامی تا پیش از غزالی فاقد یک ایدئولوژی منسجم بود .اسلام خلافت مجموعه متفرقی بود از راستاهای گوناگون فقهی و مباحث الهیاتی متنازع .استمرار خلافت عمدتا برپایه اجرای احکام اسلامی بود .بی جهت نبود که خلافت در مقابل تعرضهای ایدئولوژیهای مخالفان به شدت آسیب پذیر بود و آنان را با احکام کفر و الحاد و نفاق با خشونت سرکوب میکرد.در تاریک اندیشی غزالی همین بس که ابوعلی سینا و فارابی را نیز تکفیر نمود؟!

بنیاد ایدئولوژی غزالی

بنیاد ایدئولوژی غزالی بر مبنای تلفیق شریعت فقهی با عبادات، عادات و معاملات و باورهای صوفیانه استواربود . در این ایدئولوژی، اصول تغییرناپذیر شریعت(اصول ظاهری، شکلی، با وجد وشوق صوفیانه، ذوقی، فردبنیاد، درون یافتی که از طریق مراقبت اخلاقی کسب میگردد-)، در هم می آمیزند .این درهم آمیزی چیزی جز یک ایدئولوژی سازی برای منطبق کردن خلافت بغداد و پادشاهی سلجوقی بر ساختار بوروکراسی ایرانی نبود .

هدف غزالی از این آمیزش، نجات شریعت بحران زده ای که دیگر جاذبه اش را از دست داده بود، از طریق همنشینی با تصوفی بود که محبوبیت و مقبولیت داشت .غزالی در واقع این مدارس را به تاریک خانه های ایدلوژیک برای پاسداری از حکومت تبدیل کرد.

چگونه غزالی ایدئولوژی واپسگرائی دولتی را تحمیل کرد

در واقع ایرانیان که مدعی مبارزه با عرب و اسلام بودند ، تحت زعامت فکری غزالی با این ایدئولوژی سازی برای نخستین باربه اسلام هویت قابل ارائه دادیم و برای حکوت اسلامی پایگاه ایدئولوژیک ساختیم. زیرا تا پیش از غزالی، «اسلام» ، به ویژه پس از سده دوم -در مجموع در مفهوم فقهی اش خود راعرضه کرده بود .به ویژه فقه حنفی که برداشتی بین النهرینی از حقوق ارائه میکرد با معارضانی سرسخت-همچون مالکی ها و حنبل ها -در قلمرو اسلامی روبرو شده بود .مضافا مباحث ناب تر الهیاتی در جدال بین اشاعره و معتزله به بن بست رسیده بود .فقه چهارگانه عملا امپراتوری اسلامی را به چهار حوزه حقوقی تقسیم کرده بود .مباحث الهیاتی نیز زیر تاثیر کنش های سیاسی از یکی از حوزه های متعدد فقهی تاثیر پذیرفته بودند که این تعدد حوزه های حقوقی و الهیاتی، تهدیدی جدی برای امپراتوری اسلامی که پادشاهی ها و امیرنشین های مختلف را در درون خویش متحد ساخته بود محسوب میگردید

چگونه غزالی ایدئولوژی واپسگرائی دولتی را تحمیل کرد(۲)

دبیران ایرانی که سلجوقیان را به قدرت رسانده بودند تلاش می کردند که بحران خلافت به سود گسترش قدرت بوروکراسی ایرانی حل گردد .در چنین حال و هوایی بود که دبیران ایرانی مانند عمیدالملک کندری و خواجه نظام الملک قدرت شمشیر سلجوقیان را در خدمت گسترش بوروکراسی جاافتاده ایرانی قرار داده بودند .رسیدن به چنین هدفی نیازمند ایدئولوژی ای بود که در ایران مقبولیت و ریشه داشته باشد .در عین حال این ایدئولوژی بایستی در مسیری هدایت می گردید که کار تثبیت مناسبات فئودالیسم و گسترش بازرگانی مورد نظر دبیران ایرانی را متحقق گرداند .این ایدئولوژی از سویی باید به جنبش عقل گرای معتزله لگام میزد و از سوی دیگر با تزریق اخلاق صوفیانه شرع را تلطیف می کرد.

چگونه غزالی ایدئولوژی واپسگرائی دولتی را تحمیل کرد(۳)

بررسی های منصفانه تاریخی نشان می دهد که اسلام در حقیقت همان است که غزالی ارائه کرده است زیرا تا پیش از غزالی، اسلام خلافت چیزی جز مجموعه ای از احکام فقهی و مباحث کلامی متنازع و غیرمنسجم نبود. نام کتاب معروف غزالی «احیای علوم دین یعنی زنده کردن علم دین » هم اشاره به همین معنا دارد.

ایدئولوژی که غزالی از این تلفیق«شریعت و تصوف» در واقع ساخت، شمشیری دو لبه بود. از یکسو دین و شریعت را از هرج و مرج فقهی و کلامی و زوالی که دچار شده بود، خارج می کرد، به این معنا که تقلید از مذاهب فقهی متعدد را که منشاء بی نظمی سیاسی در دولت بود را ضروری نمی دانست، و از سوی دیگر پای تصوف« تا آن زمان مستقل» را به درون دولت کشاند، تا به این ترتیب خطر برآمد یک جنبش مستقل سیاسی ضد حکومتی از میان صوفیان و جنبش های خالص تر ایرانی را منتفی کرد . تو خود بخوان حدیث مفصل از این کلام؟!

چگونه غزالی ایدئولوژی واپسگرائی دولتی را تحمیل کرد(۴)

این تلاش غزالی در راستای القای خوانشی باب طبع بینش و سیاستی که نظام الملک در پی آن بود «تسخیر ایدئولوژیک بغداد » از طریق تزریق راستایی ازاندیشه های ایرانی .

هدف غزالی از نظریه عدم ضرورت دولت در تقلید «پیروی» از مذاهب، طرح نظریه سیاسی بود که بنا بر آن تنها حکم حکومت دارای اعتبار بوده و همگان مکلف به قبول و پیروی از آن هستند و نه حکم ارباب مذاهب و اجتهادهای بیرون از اراده حکومت .

غزالی وجود مذاهب را رد نمیکند ولی لزوم تبعیت حکومت از ارباب مذاهب را بی معنا میداند .به این وسیله استبداد حکومت، از سیاست دولت برآمد کرده و پشتوانه ایدئولوژیک می یابد .پس از این تعرض ایدئولوژیک و پشتوانه مالی و نظامی در حمایت از آن، نه تنها مذاهب زیر سلطه دولت قرار می گرفت، بلکه فلسفه وآزاداندیشی بیرون از دینِ دولتی نیز در منگنه ایدئولوژی دین بنیاد و به شدت سیاسی شده قرارمی گرفت . دانش ها که تا پیش از آن زیر فشار الهیات مذاهب اسلامی قرار داشتند، پس از آن با قبول قیمومت ایدئولوژی دولتی، بقایشان منوط به قبول بی قید و شرط ایدئولوژی دولتی می شد .از آن پس فلسفه نیز تنها در رواق این ایدئولوژی دولتی امکانی برای ابراز وجود یافته و در حقیقت فلسفه تابع دین می شد.

تاسیس نخستین دانشگاه ها ی دینی – ایدئولوژیک در ایران و قلمرو اسلامی

برای وصول به هدف یکپارچگی ایدئولوژیک دولت بود که نخست نظامیه نیشاپور (۴۵۰ ه.ق -۱۰۵۷ م) که به آن «دارالعلم» ، «سرای دانش» یا «دانشگاه »می گفتند تاسیس شد .این دانشگاه یک سال پیش از تولد غزالی و به دستور نظام الملک ساخته شد .ریاست این دانشگاه به حقوقدان و هومانیست برجسته ای به نام عبدالملک جوینی واگذار شد .در این دانشگاه «تصوف »هویت آکادمیک یافت و علوم بر پایه صلح اجتماعی تبلیغ و ترویج می شد .غزالی در این مدرسه پرورش یافت، و گفته میشود که خیام و عطار نیز دانش آموخته این دانشگاه بزر گ بوده اند .سپس چندین مدرسه مشابه با همان نام در شهرهای مختلف به وجود آمد که مهمترین و بزرگترین آن نظامیه بغداد در قلب خلافت بود که ریاست آن به غزالی واگذار گردید .مدارس نظامیه، نخستین دانشگاه های سده میانه در ایران و قلمرو خلافت عباسی بودند

ویژ گیهای نخستین دانشگاه ها ی دینی – ایدئولوژیک در ایران و قلمرو اسلامی(۱)

ویژگی ها و تفاوت این مراکز علمی با مدارسی که پیش از آن هم وجود داشتند، آن بود که نخست، سیستماتیک بودند، و دوم آنکه دانش در سایه دینی که دولت خود را پاسدار آن می دانست قرار میگرفت .این به آن معنا بود که دانش ها تا آنجا که در تعارض با ایدئولوژی دولت قرار نمی گرفتند،آزاد و حمایت می شدند .این روندی بود که دانش در سده های میانه در اروپای مسیحی نیز طی کرده بود .

تفاوت مدارس اروپایی و مدارس نظامیه در آن بود که در اروپای مسیحی مدارس مستقیما تحت ولایت و سرپرستی کلیسا بودند، در حالی که نظامیه ها و مدارس پیش از آن به وسیله دولت های پادشاهی- سکولار به وجود آمدند .بودجه آن از اوقافی تامین می شد که عمدتا دولت یا اشخاص به آن مدرسه تخصیص می دادند .این تفاوت از جمله دلایلی است که دانش ها در قلمرو خلافت در قیاس با اروپای مسیحی از تنوع و ظرفیت های بیشتری برخوردار شدند، و زمینه ای برای آزادی عمل بیشتردانش پژوهان در دنیای اسلامی نسبت به دنیای مسیحی به وجود آمد

ویژ گیهای نخستین دانشگاه ها ی دینی – ایدئولوژیک در ایران و قلمرو اسلامی(۲)

در این دانشگاهها حقوق علاوه بر مناسبات مالکیت، نُرمهای اخلاقی را نیز زیر دیسیپلین حقوقی قرارمی داد.در این دانشگاه ها فقه ، کلام، حقوق، ریاضیات تدریس می گردید .دانشگاه «نظامیه» نیشاپور ازلحاظ زمانی ۳۱ سال جلوتر از نخستین دانشگاه معتبر اروپا «بولونا تاسیس ۱۰۸۸» و حدود صد سال مقدم بر دانشگاه پاریس « تاسیس نیمه نخست سده ۱۲» و مقدم بر دانشگاه های اکسفورد و کمبریج که به ترتیب در سالهای« ۱۱۶۷ و »۱۲۰۹ تاسیس شده بودند، ایجادگردید .مواد درسی دانشگاه های تاسیس شده در سده های میانه اروپای مسیحی و دانشگاههای نظامیه در قلمرو خلافت اسلامی از لحاظ عنوان شبیه به یکدیگرند .در همه آنها رشته های الهیات، حقوق -فقه - ستونهای اصلی تدریس بودند

ویژ گیهای نخستین دانشگاه ها ی دینی – ایدئولوژیک در ایران و قلمرو اسلامی(۳)

حاکمیت نظام ایدئولوژیک در مدارس نظامیه باعث شد ، آزادی اندیشه که پیش از آن نیز دچار محدودیت بود، تحت مقررات خاص مدرسه ای با ویژگی های سده میانه ای «قرون وسطا» قرار گرفت .فلسفه و الهیات بار دردیگر ادغام و آنچه حکمت اسلامی، نام گرفته است، نتیجه همین درآمیختگی است .

با آمیزش فلسفه با کلام و تصوف، مرز بین استدلال ورزی خردبنیاد «فلسفی -» استدلال ورزی الهیاتی که برای اثبات اصول تغییرناپذیر به کار گرفته می شد، مخدوش گردید. اصطلاح «حکیم الهی . یا « حکمت الهی و یا «فلسفه عرفانی » و «فیلسوف اسلامی» یا « فلسفه اسلامی » که تا امروز نیز به وسیله عده ای کار برده میشود، بازمانده ای از سنت های سده میانه ای «قرون وسطایی» است که در آن فلسفه زیر دیسیپلین های الهیاتی با تصوف آمیزش کرده است.

ویژ گیهای نخستین دانشگاه ها ی دینی – ایدئولوژیک در ایران و قلمرو اسلامی(۴)

حاکمیت نظام ایدئولوژیک در مدارس نظامیه باعث شد ، آزادی اندیشه که پیش از آن نیز دچار محدودیت بود، تحت مقررات خاص مدرسه ای با ویژگی های سده میانه ای (قرون وسطا) قرار گرفت .فلسفه و الهیات بار دردیگر ادغام و آنچه حکمت اسلامی، نام گرفته است، نتیجه همین درآمیختگی است .

با آمیزش فلسفه با کلام و تصوف، مرز بین استدلال ورزی خردبنیاد -فلسفی -و استدلال ورزی الهیاتی که برای اثبات اصول تغییرناپذیر به کار گرفته می شدمخدوش گردید. اصطلاح «حکیم الهی . یا « حکمت الهی و یا «فلسفه عرفانی » و «فیلسوف اسلامی» یا « فلسفه اسلامی » که تا امروز نیز به وسیله عده ای کار برده میشود، بازمانده ای از سنت های سده میانه ای (قرون وسطایی) است که در آن فلسفه زیر دیسیپلین های الهیاتی با تصوف آمیزش کرده است.

اولین نهضت های فکری ایرانیان

دوران اولیه تفکر و فلسفه پس از اسلام در ایران ، یک جریان مخالف ولی انفعالی وجودداشت که طی تحولاتی چند بویژه در قرن هشتم هجری «۱۴ میلادی» شکل مبارزه جویانه به خود گرفت و این در زمانی بود که عرفان به صورت جنبش خلقی دراویش درآمد و خانقاه های دراویش مرکز تجمع سیاسی پیشه وران گردید.

دوران دوم تفکر ایرانی پس از اسلام عبارت بود از « شکاکیت، لاادریت، قضاوقدر، وحدت وجود و لذت گرایی حافظ، وحدت وجود و دیالکتیک ساده یا ابتدایی و تمثیل مولوی» . مهم ترین نمایندگان فکری، شمس تبریزی، مولوی، حافظ و چند تن دیگر بودند .

اولین نهضت های فکری ایرانیان(۲)

اما بعدها در تغییر و تحولات خلافت اسلامی و تکامل مناسبات فئودالی که منجر به پیدایش فرقه های میانه رو و تندرو شیعه گردید، برخی از فرقه های تندرو شیعه «نظیر اسماعیلیان» منکر معاد جسمانی شدند و آن را امری روحی دانستند. این اندیشه به خصوص در مرکز اسماعیلیان در ایران بیش از هر جای دیگر قوت گرفت. چهارمین رهبر اسماعیلیان در قلعه الموت« حسن بن محمد بزرگ امید» ملقب به «علی ذکره السلام» در تاریک ترین دوران قرون وسطا یعنی در قرن ششم هجری «۱۲ میلادی» در یک اجتماع بزرگ، خود را امام زمان نامید و اظهار داشت که عالم قدیم است و خلق نشده، زمان نامتناهی است. بهشت و دوزخ امری موهوم و خیالی است و قیامت هر کس مرگ اوست. او در این نطق تاریخی، تمام تکالیف شرعی را ساقط کرد و مردم را به تحصیل علم و نیکوکاری و ترویج صنایع و آزاد کردن زنان و تربیت کودکان دعوت کرد. در آئین او، چون قیامت و بهشت و دوزخی در میان نبود، مردم می بایست از تمام نعمات زندگی بهره مند شوند. «داشتن بیش از یک همسر، حرام » بود. تعلیم و تربیت و ترویج علم در مرتبه اول قرار داشت. شراب و زنا و ظلم و قتل و شکنجه ممنوع بود.

اولین نهضت های فکری ایرانیان(۳)

چهارمین رهبر اسماعیلیان در قلعه الموت« حسن بن محمد بزرگ امید» ملقب به «علی ذکره السلام» در این اجتماع، دو اندیشه اساسی را طرح کرد تا بعدها سایر فرق اسلامی و غیر اسلامی و همچنین علما وفلاسفه از آن بهره گیرند:

۱–نخست آنکه عالم قدیم است و حادث نیست و زمان نامتناهی است. بدین معنی که جهان «ماده» از ابتدا وجود داشته و توسط کسی خلق نشده

۲– دیگر آنکه معاد و بهشت و دوزخ وجود نخواهند داشت و امری خیالی هستند.

خدا باوری از دیدگاه بزرگان

برتراند راسل بیان داشت «من تمام بحث‌های اصلی وجود خدا را امتحان کردم و هیچ کدام از آن‌ها از لحاظ منطقی از دید من معتبر نبودند.»

زیگموند فرویدهم افزوده بود «ایده خدا یک دروغ نبود، بلکه وسیله‌ای از ناخودآگاهی بود که باید با روان‌شناسی رمز گشایی می‌شد. خدای شخصی (یعنی خدای دینی) چیزی جز یک مدال والای پدر گونه نبود. مذهب به نوزادی انسان‌ها تعلق دارد، یک مرحله ضروری از تبدیل بچگی به بلوغ است.»

نخستین دین ستیزی خردمندانه

شاید به جرئت بتوان گفت محمدبن زکریای رازی (۲۵۱۳۱۳ ه.ق)پدر علم پزشکی را تنها کسی است که در درازنای تاریخ فرهنگی ایرانیان ؛ بر پایه‌ی گمانه برابری هوش، و نه تنها خرد، سروری پیامبران و امامان را به پرسش کشیده است. چنین انگاره‌ای می‌تواند امروز چشم‌انداز دیگری در برابر اندیشه‌ی سیاسی بگشاید. انکار پیامبری، کانونِ گفت‌وگوی ابوحاتم و رازی است. رازی از یکسو، بر پایه‌ی گمانه‌ی برابری خرد، پیامبری را انکار می‌کند، و ایمان به آن را برای آدمیان و همزیستی‌شان زیانبار می‌داند. و از سوی دیگر بر پایه‌ی نابخردی گفتار پیامبران و تناقض‌های میان آنان، قوانین‌شان را هم خرافات و یاوه می‌یابد. چنین دریافتی از پیامبر و پیامبری جایی برای پذیرش دین هم نمی‌گذارد.

بازگشت غیرانتقادی به سده های میانه

از سالهای میانه سده نوزدهم و در مسیر حرکت به سوی مشروطیت و قانون خواهی در ایران روشنگری هایی برای رهایی اندیشه نقاد فلسفی ، از اندیشه های معبودی صوفیانه و الهیاتی صورت گرفت و نتایج خوبی به بار آورد.

با هدف تفکیک دانش های تجربی و عقلی از الهیات و باورهای صوفیانه مدارس جدید به وجود آمدند .این مدارس و دانشگاه ها در سکولار کردن جامعه و تفکیک سیاست دنیوی از «خیر و شر اخروی» نقش بزرگی ایفا کردند .اما از دهه چهل خورشیدی شاهد یک بازگشت فرهنگی به سده های میانه «قرون وسطا» هستیم .

محافل با نفوذی از تحصیل کردگان دانشگاه های خارج و داخل با ملاهای حوزه ای همکاسه شدند و آثار سده های میانه را بدون نقادی با ادبیاتی باب روز، بازسازی کردند.

بازگشت غیرانتقادی به سده های میانه(۲)

همین کارکرد پس از انقلاب اسلامی با عنوان تلفیق حوزه و دانشگاه به سیاست رسمی دولت اسلامی مبدل گردید .نتیجه همکاری روشنفکران و روحانیان در دهه چهل خورشیدی به صورت معجون ضد فرهنگی گسترده ای به جامعه عرضه شد و نسل جوان را زیر تاثیر خود گرفت.در واقع ملقمه وحدت «حوزه و دانشگاه» که دو پدیده متعارض و مانع الجمع هستند ، درست در زمانی که جامعه پویای ایران به یک دوران روشنگری برای فهم پیچیدگی های دنیای مدرن ورو به جلو نیاز داشت، تولیدات ضد فرهنگی این مجموعه از روشنفکران و حوزویان افکار را به سده های میانه بازگشت داد. محصول و تولید ترکیب امثال «دکتر سروش ودکتر علی شریعتمداری» ، با روحانیونی همچون «حجت الاسلام احمد احمدی» در شورایعالی انقلاب فرهنگی ، فاجعه پاکسازی دانشگاه از منورالفکرها و عزیمت و مهاجرت خیل نخبه گان ایرانی به خارج شد.

نتیجه بازگشت غیرانتقادی به سده های میانه(۳)

حاصل برداشت فکری روشنفکران دست راستی و محافظه کار در تخریب درست اندیشی کمتر اززیان باری محصولات فرهنگی روشنفکران بی مایه چپ گرای احساسی فاقد دوراندیشی نبوده است..
سپهر فرهنگی و ذهنی بخش قابل توجهی از نسلی که در انقلاب اسلامی شرکت کردند از این دو منبع مخرب تغذیه شده بود .در این سالها ادبیات چپ روانه به حد زیادی مورد نقد و بررسی قرار گرفته ، اما ادبیات و محصولات فرهنگی دست راستی در غیاب نشریات و رسانه های مستقل خوب اندیش ، در نشریاتی همچون «مهرنامه ، اندیشه پویا ، صداو....» زیر حمایت حاکمیت اسلامی موجود همچنان بازارمکارانه وگرمی دارند .ذهنیتِ فرهنگ سازی برای پاکسازی تاریخ گذشته براندازی نظام فکری مترقی گذشتگان ایرانی با اتحاد نوشته و نانوشته این دوگروه صورت گرفته است .

معتزله

مُعتَزِلَه گروهی از متکلمان مسلمانِ اهل سنّت که معتقد به «اصالت عقل در برابر نقل» هستند. معتزله عقل نظری را بر آموزه‌های وحیانی حاکم می‌دانند. این اصل، ثمراتی در کلّیت نظام فکری و عقاید دینی آنان به همراه داشته و برداشتی ویژه از توحید و عدل الهی به دست داده است و بدین رو، به تأویل آن دسته از متون دینی که به ظاهر، با عقل ناسازگار است، پرداختند. برای مثال، رؤیت الهی را که در برخی متون به آن تصریح شده انکار کردند و آن را به تأویل بردند؛ زیرا به لحاظ عقلی، رؤیت بدون مکان و جهت ممکن نیست و چون خداوند از مکان و جهت منزه است، رؤیت او در این جهان و در آخرت ممکن نیست. برخی عقاید معتزله با آرای مورد اتفاق اهل سنت تضاد آشکار دارد.

در میان متکلمان اهل سنت، معتزله به متکلمان امامیه نزدیکترند و در برخی اصول اعتقادی مانند توحید و عدل با هم مشترکند. ارتباط نزدیک« شیعیان و معتزله »در برخی دوره‌های تاریخی بیشتر شده برخی از علمای عقل گرای شیعه مانند «شیخ مفید و سید مرتضی» به معتزله نزدیک بودند.

اصول بنیادین معتزله

۱–توحید صفاتی

۲– عدل

۳– وعد «قول به پاداش»

۴– وعید «قول به عذاب»، منزلتی میان دو منزلت

۵– امر به معروف و نهی از منکر.

مرجئه

کلمه ((مرجئه)) بنا به عقیده گروهی ماخوذ است از «ارجاء» به معنی امهال و تاخیر و سبب تسمیه این بود که در موارد اختلاف، حکم قطعی به کفر کسی نمی دادند و کار را به خدا و کشف حقیقت را به قیامت واگذار می کردندو می گفتند «نرجی امر الناس الی اللّٰه». بنا به عقیده گروهی دیگر ، «مرجئه» از « ارجاء» به معنی امیدوار ساختن گرفته شده است زیرا که پیروان این فرقه، اهل عصیان را با اداء شهادتین از مزایای ایمان نومید نمی ساختند و آنها را کافر نمی دانستند و برای همه طلب آمرزش داشتند.

«مرجئه» چون معتقد بودند که ایمان عبارت است از معرفت خدا و محبت او و ترک استکبار، و چون اینها در کسی حاصل شد، معاصی به او ضرری نمی رساند، به شدت مورد توجه «امویان» بودند زیرا که «معاویه» را خلیفه بر حق می دانستند.

مالکی ها چه می گویند

مذهب مالکی یکی از مذاهب چهارگانه فقهی اهل سنت است. مؤسس این مذهب، «مالک بن اَنَس اصبحی» از طبقه سوم فقیهان تابعی مدینه است. او حدود سالهای ۹۰ تا ۹۷ هجری متولد وبنابر قولی در ســال ۱۷۹ هــجــری وفات کرد .

مالک ابن انس از عباسیان ناراضی بوده، چنانچه همین ناخشنودی او سبب گرایش امویان اندلس به او گشت .او معتقد بود «ظاهر قرآن بر سنت» مقدم است، او طعن بر اصحاب رسول خدا را زشت شمرده و آن را جرم بزرگ می دانست. مالک نظام «استخلاف» را صحیح می دانست، او همچنین به قدیم بودن قرآن اذعان داشت و جبری مسلک بود. مالکی ها در عقاید کلامی پیرو اشعریه هستند.

منابع استنباطی مالکی ها

۱– قرآن کریم

۲ – سنت

۳ – اجماع

۴ – قیاس

۵ – اســتــحــســان

۶ – اســتــصــحــاب

۷ – مــصــالــح مرسله

۸ – ســد ذرائع

۹ – عرف

۱۰ – قــول صحابی

شافعی ها

اَشاعِره، نامی است که بر پیروان مکتب کلامی ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری اطلاق می‌شود. اشاعره در معنای عام به سنت‌گرایان یا اهل سنت و جماعت گفته می‌شود، یعنی آنان که در برابر خردگرایان معتزلی، بر نقل «قرآن و سنت» تأکید داشته و نقل را بر عقل ترجیح می‌دهند.

منابع استنباطی مذهب شافعی

۱– کتاب

۲– سنت

۳– اجــماع

۳– گفته صحابی

حنیفی ها

مذهب حنفیه از مذاهب چهارگانه اهل سنت است و توسط «ابوحنیفه نعمان بن ثابت» ایرانی تبار که در سال ۸۰ هجری متولد و در سال ۱۵۰ هجری در زندان منصور عباسی درگذشت ، بنیانگذاری شد. مذهب و روش او را اهل رای می‌نامند زیرا ابوحنیفه قائل به رای است چنان‌که بعد از صدور هر فتوایی و حکمی عنوان می‌کرد این نظر ماست. اوبا اهل حدیث مخالف بود و تنها در شرایطی اقدام به قبول احادیث متواتر می‌کرد که از تابعین نقل شده باشد و حدیث و خبر مفرد را قبول نداشت ، این شیوه او می‌تواند بخاطر متکلم بودن او و تأثیرش در روش فقهی وی باشد. همچنین او قیاس و . استحسان را هم به‌عنوان اصول در اجتهاد پذیرفت.

منابع استنباطی مذهب حنیفی

۱– قرآن

۲– سنت

۳– قول صحابه

۴– قیاس و رای

۴– استحسان

۵– اجماع

۶– عرف

مکتب حنبلی

حنبلی نام یکی از شاخه‌های کیش سنی از دین اسلام، و از مذاهب فقهی و پیرو« ابو عبدالرحمان احمد ابن حنبل» از ائمه چهار گانه سنت و جماعت است. او چهارمین امام از امامان (رهبران مذهبی) اهل سنت است. وی در سال ۱۶۴ هجری قمری در بغداد زاده شد و در سال ۲۴۱ درگذشت. ابن حنبل اهل حدیث بود و توجهی به رای نداشت. استناد او صرفاً به قرآن و حدیث پیامبر اسلام بود .محمد پسر عبدالوهاب مؤسس وهابیت نیز مذهب حنبلی داشته‌است.

او در مذهب خود دو اصل را مبنا گرفته و پذیرفته‌است:

- ✓ اصل اولیه در عبادات بطلان است ، مگر آن که دلیلی بر صحت آمده باشد.
- ✓ اصل اولیه در معاملات و عقود صحت است ، مگر آن که دلیلی بر تحریم و بطلان رسیده باشد.

بنابراین اساس شیوه احمد ابن حنبل احترام نهادن و ملتزم شدن به هر شرطی است که طرفهای معامله متعد شومد ، مگر آن که از سوی شارع دلیلی بر حرمت آن شرط وجودداشته باشد.

منابع استنباطی مذهب حنبلی

۱– کتاب‌الله «قرآن»

۲– سنت رسول‌الله «محمد»

۳– فتوای صحابه پیامبر اسلام

۴– قول برخی از صحابه که موافق با کتاب باشد

۵– تمام احادیث مرسل و ضعیف

بنیادگرائی چیست ؟

مفهوم بنیادگرایی«Fundamentalism» که ریشه در جهان مسیحیت غرب دارد، نخستین بار پروتستان‌های انجیلی آمریکا در دهه ۱۹۱۰ با انتشار جزواتی با عنوان« Fundamental» به صورت ارادی و خود خواسته این واژه را به خود اطلاق نموده، و در مخالفت با اصول مدرنیسم، بازگشت به اصول مسیحیت را که از دیدگاه دنیای مدرن غرب سخت گیرانه و متعصبانه تلقی می شد، مطرح کردند. اما امروزه، دنیای مدرن غرب در مواجهه با حرکت های اسلامی معاصر این اصطلاح را بدون توجه به تفاوت ها و مبانی متفاوت اندیشه‌ای و عملی بر این جریان ها اطلاق کرده است.

بنیادگرایان (سلفی ها)

سَلَفی به گروهی از مسلمانان اهل سنت گفته می‌شود که به دین اسلام تمسک جسته و خود را پیرو سلف صالح می‌دانند و در عمل و اعتقادات خود از پیامبر اسلام، صحابه و تابعین تبعیت می‌کنند. سلفی‌ها تنها قرآن و سنت را منابع احکام و تصمیمات خود می‌دانند. سلفی گری دو رکن اساسی دارد:

۱–یکی بازگشت به شیوه زندگی و مرام سلف صالح و در نهایت سنت حجاز و به خصوص سنت اهل مدینه در ۱۴۰۰ سال پیش،

۲– مبارزه با بدعت، یعنی هر چیزی که سلفی‌ها جدید بر خلاف سنت می‌دانند. سلفی‌های معاصر بر معنی خاصی ازتوحید تأکید زیادی دارند که باعث می‌شود افراد بسیاری «نامعتقد» به آن تلقی گردند. سلفی‌گری دارای ابعاد مذهبی، فرهنگی، اجتماعی، و سیاسی است و تأثیری بنیادین بر متفکران مسلمان در گوشه و کنار جهان اسلام گذاشته است.

پیشینه اولیه سلفی ها

احمد بن حنبل، پایه‌گذار چهارمین مذهب اهل سنت، از مهم‌ترین تبیین کنندگان این رویه فکری بود که بعدها «سلفی‌گری» را بوجود آورد. ابن حنبل «قرآن را بر عقل» برتری می‌داد (و تناقضی میان قرآن و عقل نمی‌دید) و تاویل و کلام را رد می‌کرد. او قوانین سختی را برای اجتهاد وضع کرد و استفاده از قیاس را محدود کرد. بعدها« ابن تیمیه» ، از فقهای مکتب حنبلی، در تحول سلفی‌گری تأثیر فراوانی داشت. او به مخالفت با بدعت به ویژه نوآوری‌های صوفیان پرداخت. بهمین دلیل گفته می شود قدیمی‌ترین افکار سلفی مربوط به احمد بن حنبل«۲۴۱-۱۸۶ ق» است. در قرن هشتم هجری ابن تیمیه «۷۲۸-۶۶۱ق » افکار خود را برمبنای تفکرات« احمد بن حنبل» بازسازی و سامان داد اما علی‌رغم فعالیت‌های فراوان نتیجه خاصی در برنداشت تا اینکه در قرن دوازدهم هجری «محمد بن عبدالوهاب «۱۲۰۰-۱۱۱۵ق» افکار ابن تیمیه را در قالب نویی عرضه کرد و فرقه وهابیت را پایه‌گذاری کرد

پیشینه نوین سلفی ها

سلفی‌گری جدید، رویکردی متمایز از سلفی گری ظاهرگراست که در آغاز قرن بیستم و در واکنش به پیشرفت‌های غرب ، توسط سید جمال‌الدین اسدآبادی و محمد عبده با هدف آزادسازی امت اسلام از تقلید و جمود و احیای اخلاقی، فرهنگی، و سیاسی بنیان‌گذاری شد. سلفیان بر بازگرداندن تفکر اسلامی به اصل خالص آن، تبعیت از قرآن و سنت، مردود دانستن تفسیرهای جدید، و حفظ اتحاد امت اسلامی تأکید دارند. آنان تقلید را نفی می‌کنند و تلاش می‌کنند سازگاری اسلام و دانش جدید را نشان دهند. مشهورترین گروه‌های الهام گرفته از سلفی‌گری «اخوان‌المسلمین» و «جماعت اسلامی» هستند. در اواخر قرن بیستم، این اصطلاح به اصلاح‌گران سنت‌گرا اطلاق می‌شد.

پیشینه نوین سلفی ها

سلفی های نوین با تکیه بر «الاسلام هو الحل». اعتقاد ریشه های فلاکت جهان اسلام را باید در دوری جستن از تعالیم اصیل قرآن و سنت دانست. اصرار این جماعت بر اجرای سریع و بدون قید و شرط احکام اسلامی ، با فهم و اجتهادی کاملاً ظاهری از آیات و روایات و به زعم آنان بدون در نظر گرفتن قیود، اصلاحات و تغییرات بعدی در احکام که عمدتاً از سوی علمای سنتی سده های بعدی اعمال شده است،ـ با روشی انعطاف ناپذیر، بی مصالحه و بدوی، آنان را در اکثر موارد تبدیل به نیرویی سیاسی و معطوف به نتیجه ساخته است. پیشینه چنین باور هایی با پیوند های ضعیف به «ابن حنبل »، امام مذهب، حنبلی، و بعدها به «ابن تیمیه» در قرن هفتم و هشتم هجری و «محمد ابن عبدالوهاب» در قرن دوازدهم می رسد.

نخستین سلفی های نوین

ابوالاعلی مودودی پاکستانی نخستین کسی بود که مصرانه تلاش کرد رویکرد سیاسی محض به اسلام داشته باشد. او مؤسس جماعت اسلامی پاکستان است. حزبی که در پی احیای اسلام در شبه قاره هند و سپس در پاکستان بوده‌است. او جماعت اسلامی پاکستان را در سال ۱۹۴۱ پایه‌گذاری کرد. تشکیلات او با الگوبرداری از احزاب کمونیست اروپا سازمان یافته بود. با آن‌که «جماعت اسلامی پاکستان» مانند «اخوان‌المسلمین« ، توفیق سیاسی و اجتماعی چندانی به دست نیاورد، اما تأثیر بینش بنیان‌گذار آن سازمان بر اندیشه مدرن اسلامی، بسیار عمیق بود. از افراد تحت تاثر وی سیدقطب در مصر و سید جمال الدین اسدآبادی در ایران بودند.

بنیاد تفکر مودودی

«مودودی» اهل پاکستان ،در واقع نماینده جریانی است که امروزه به بنیادگرایان اسلامی موسوم هستند. این جریان در واکنش به مدرنیته شکل گرفته و معتقد به بازگشت به سنت‌های اصیل اسلامی بدون هرگونه وسوسه برای انطباق آن با آموزه‌های بشری است. یکی از بارزترین مشخصه‌های مودودی، رویکرد انکاری وی نسبت به پدیده‌های غربی بوده‌است .مودودی همچون« شیخ فضل الله نوری» سلف ایرانی اش ، با صراحت و بدرستی اعلام کرد که «اسلام، دموکراسی و لیبرالیسم نیست. اسلام مشروطه‌خواه و لیبرالیسم نیست. اسلام تنها اسلام است» و مسلمانان باید تصمیم بگیرند یا مسلمانی ناب باشند و به خدا شرک نورزند یا از رویارو شدن با جهان بر سر اسلام و مقتضای ایمان خویش اجتناب ورزند. مودودی تأکید دارد که اسلام واجد قوانین متعدد و گوناگونی برای نظام اجتماعی و مدنی است .او با تأثیرپذیری از ایدئولوژی‌های مدرن غربی، تلاش کرد اسلام را ایدئولوژی‌ای فراگیر و متمایز و برتر از نظام‌های سرمایه‌داری و کمونیسم معرفی کند

بنیاد تفکر مودودی(۲)

مودودی بعدها در کتاب جنجال‌برانگیز «اصطلاحات چهارگانه در قرآن» در سال ۱۹۴۱ میلادی ادعاهایی مطرح کرد که تا پیش از او وجود نداشتند. او مدعی شد که پس از عصر نزول قرآن، «مفاهیم اساسی قرآن» که از نظر او، عبارت‌اند از «اله» و «رب» و «دین» و «عبادت»، در درازای سده‌های متوالی از نظرها مخفی مانده و مسلمانان نسبت به آن‌ها دچار سوء تفاهم شدند و به کنه معانی آن‌ها پی نبرده اند . آن‌ها «اله» را به معنای «بت» و «رب» را به معنای «پروردگار» و «عبادت» را هم‌معنی «خداپرستی و قربانی کردن» و «سجده و نماز و دین را «مذهب» پنداشته‌اند. یعنی تمام تاریخ اسلام، پر از جهل و ضلالت و انحطاط بوده‌است. او همچنین ادعا کرد که مفاهیم اساسی قرآن، حاکمیت و سلطه «اله» و «رب» است و دین و عبادت راه‌هایی برای رسیدن به این دو هستند.

بنیاد تفکر مودودی(۳)

مودودی در کتاب «اصطلاحات چهارگانه در قرآن» تصریح می‌کند که هیچ‌کدام از عبادات اسلامی مانند «نماز، روزه، زکات و حج» اموری مطلوب لذاته نیستند و تنها ابزاری برای تشکیل حکومت اسلامی هستند.

ندوی از شاگردان برجسته مودودی در نقد این ادعا می‌گوید که معنی چنین بینشی این است که مسلمانان برای «روح و جوهره پرستش و اخلاص، کمال نفس، و خشوع درونی» خود ارزشی قائل نشوند و به قدرت و ثروت و مقاصد دنیوی روی بیاورند.

بنیاد تفکر مودودی(۴)

به گفته ابوالحسن ندوی، پیامد این ادعا که هدف بعثت پیامبران، ایجاد انقلاب سیاسی بوده که از درون آن، تمدنی با اقتصاد و اجتماع سالم برآید و اینکه که خشنودی خدا و رستگاری در آخرت ، در گرو ایجاد نظامی اسلامی است، لذا مومنان به جای توجه به آخرت و طلب رضای پروردگار، همه تلاش خود را برای به دست آوردن «قدرت سیاسی» به خرج می‌دهند و مسیر ماده‌پرستی را می‌پیمایند. در واقع امثال مودودی و سید قطب و شیخ فضل الله خودمان دم خروس کسب قدرت بهرطریق را موعظه میکردند؟!

برخی رهبران فکری نوسلفی ها در جهان اسلام

«سید جمال الدین اسدآبادی –ایران » ، «محمد عبده ، حسن البنا، رشیدرضا –مصر » ، «عبدالرزاق بیطار ، طاهرالجزایری، محمد ناصرالدین الالبانی –سوریه» ، عبدالحمید بن بادیس «مغرب» ، «سالم الشهال– لبنان» ، «مودودی– پاکستان »

آشنائی با سلفیی ها

- از آغاز قرن چهاردهم هجری بود که مکتب "سلفیه" بر سر زبان‌ها افتاد و گروهی آن را به عنوان "دین" برگزیدند و خود را "سلفی" نامیدند و برخی آن را "روش فکری" برای رسیدن به حقیقت اسلام دانستند.
- سلفی‌ها خود را پیرو مکتب "اهل حدیث" می‌دانند که در عصر عباسیان و پس از اختلاف با معتزله و اهل کلام و شیعیان پدید آمدند.
- پس از درگذشت "احمد بن حنبل" در سال۲۴۱ هجری قمری که بنیانگذار مذهب اهل حدیث است، این شیوه در میان "حنابله" ادامه داشت. حنابله در اصول و فروع و عقیده و احکام، خود را پیرو اهل حدیث می‌دانستند و تا مدتی خلفای عباسی به ترویج این مکتب پرداختند.

شکست مکتب اهل حدیث

درسال ۳۰۵ "ابوالحسن اشعری" تحت عنوان "احیای مکتب اهل حدیث" بالاخص دررابطه با«احمد بن حنبل» ، مکتبی را پایه‌گذاری کرد و خواست اصلاحاتی در عقیده اهل حدیث ایجاد کند، زیرا عقیده آنان با خرافات زیادی آمیخته شده بود و پیوسته می‌گفتند "قرآن، قدیم است" و بشر در زندگی خود فاقد "اختیار" است و خدا دست و پا و چشم و دیگر اعضا دارد. او برای اصلاح این مکتب، قد علم کرد و تاحدی توانست اصلاحاتی انجام دهد، ولی متعصبین اهل حدیث او را از خود طرد کردند.

منازعه مکتب اشعری و مکتب اهل حدیث

با پیدایش مکتب اشعری شکاف عمیقی بین «اهل حدیث = حنبلی ها» و این گروه از اهل سنت پدید آمد و این دو پیوسته در جنگ و جدال بودند که گاهی به خون‌ریزی می‌انجامید، زیرا همان‌طور که گفته شد، اشعری اصلاحاتی در عقیده اهل حدیث انجام داد و برای خود در مسائل عقیدتی مقامی قائل شد.

ظهور ابن تیمیه حرانی

یکی از نقاط عطف تفکر سلف‌گرایی ظهور «بن تیمیه حرانی» است. او بعد از آنکه به جای پدرش بر کرسی تدریس و استفتاء نشست، عقایدی در مسائل توحیدی و جانبداری از اهل حدیث و پیروی از سلف و مخالفت با سایر گروه‌های فکری و فرقه‌های کلامی و فقهی بیان کرد که در میان مسلمانان اختلاف شدیدی درباره افکار او پدید آمد تا جایی که برخی او را به عنوان رهبر فکری خویش پذیرفتند و برخی نیز او را به شدت انکار کردند و عقاید او را بدعت دانستند و فتوا به قتل یا حبس او دادند.

اهل حدیث ، اشاعره و سلفیه

در تمام این دوران که اهل حدیث در یک طرف و اشاعره در طرف دیگر بودند، هرگز "سلف" و "سلفیه" به عنوان مذهب مطرح نبود تا اینکه« ابن‌تیمیه» دعوت به شیوه سلف را شعار مکتب خود ساخت، ولی در عین حال از کلمه "سلفیه" بهره نمی‌گرفت و می‌گفت، ما تابع "اهل سنت و جماعت" هستیم که در سه قرن نخست «از سال ۱۱ تا ۳۰۰ هجری قمری» زیسته‌اند.

احیا سلفیه ابن تیمیه توسط محمد بن عبدالوهاب

پس از درگذشت «ابن‌تیمیه» و هجوم فقیهان همه مذاهب بر ضد او دعوت به پیروی از اهل حدیث، آن هم به شیوه این گروه محدود چندان رونقی نداشت و برخی از شاگردان او، مانند «ذهبی» و «ابن قیم» و «ابن کثیر» نتوانستند، شیوه او را ترویج و گسترش دهند و پیروانی فراهم آورند، زیرا او در نقطه‌ای « شام و مصر» این فکر را مطرح کرد که مرکز علم و دانش و قله فقاهت، به شمار می رفت.

ظهور محمد بن عبدالوهاب

چهارصد سال بعد از ابن تیمیه در اواسط قرن دوازدهم هجری شخص دیگری به نام "محمد بن عبدالوهاب" ساکن نجد حجاز مسائل ابن تیمیه و نظرات وی را پیگیری کرد. «محمد بن عبدالوهاب» چون از علم وافر ابن تیمیه بهره‌مند نبود، راه عمل و اقدام را برگزید و رساله‌های کوچک و قاطع پر از آیه و حدیث بدون اصطلاحات علمی برای تعلیم عوام به نگارش درآورد و به شمشیر متوسل شد و راه تندی و خشونت را پیش گرفت. وی تابعین برنامه‌اش را مسلمین و موحدین و مخالفینش را «کفار و مشرکین» نامید و شروع به تبلیغ عقاید خود کرد که آنها را "مُرّ قرآن و حدیث" می‌پنداشت و بر سر آن با قبایل همسایه خود به جنگ پرداخت.

طلیعه حکومت سعودی

«محمد بن عبدالوهاب» سرانجام به کمک و با حمایت رئیس قبیله‌ای به نام "محمد بن سعود" دولت کوچکی را در شهر "درعیه" از شهرهای نجد بنا کرد و احکام شرعی را برابر نظریات خود که از حنبلی‌ها و اهل حدیث آموخته بود، به اجرا گذاشت و تبلیغات خود را بر تبیین شرک و توحید متمرکز کرد و به ویران کردن مقبره‌ها و بناهای ساخته شده بر قبور پرداخت. برخلاف ابن تیمیه که به وحدت جهان اسلام بر گرد اندیشه‌های سلف می‌اندیشید که مسلک ناب اهل سنتش می‌دانست، «محمد ابن عبدالوهاب» بیشتر به پیروزی گروه تحت فرمان خود می‌اندیشید.

اتحاد ابن سعود با ابن عبدالوهاب

بعد از ابن عبدالوهاب تا مدتی نزدیک به ۲۶ سال اساس دستگاهی که او به همیاری «محمد بن سعود» و «عبدالعزیز» پسرش پایه‌ریزی کرده بود، پابرجا بود و حتی در نقاطی از جهان اسلام چون یمن و آفریقا و و هند و عراق نیز به روش سلفیان تبعیت می‌کردند.

سرکوب ابن عبدالوهاب

نام ابداعی "وهابی" که از طرف معاندین این جماعت بر آنها نهاده شده بود، به عنوان بدعت‌گذار و بی‌دین و توهین‌کننده به مقدسات در سراسر جهان اسلامی آن روز شایع شد و لذا «سلطان عثمانی و شاه ایران »برای سرکوب آنها لشکرها تدارک دیده و روانه کردند. سرانجام در سال ۱۲۳۲ یا ۲۷ سال بعد از فوت «محمد بن عبدالوهاب» سپاهیان "محمد علی پاشا"، والی مصر به اشاره سلطان عثمانی مرکز آنها یعنی شهر درعیه را به تصرف خود درآورده و کانون سیاسی و نظامی این جماعت را درهم شکستند، ولی پس از مدتی وهابی‌ها باز امارتی مجدد را در ریاض تاسیس کردند که آن هم در سال ۱۲۵۰ با کشته شدن "ترکی بن عبدالله" دچار ضعف و فروپاشی شد.

سرزمین کلئوپاترا

مصرسرزمین کهنی است که اواخر قرن دهم هجری عثمانی‌ها بر آن مسلط شدند و در سال ۱۱۷۷ هجری شمسی به تصرف ناپلئون درآمد. هفت سال بعد عثمانی با کمک انگلیس ، ناپلئون را از مصر بیرون کرد و "محمد علی داودی" را حاکم مصر کرد تا مصر را آرام کند. او سلسله خدیوها (پاشاها) را در مصر پایه‌گذاری و آرام آرام مصر را از عثمانی مستقل کرد.

جنبش بیداری مصریان

حمله ناپلئون به عثمانی و تصرف مصر ضعف امپراتوری عثمانی را آشکار و جنبش‌های اسلامی را فعال‌تر کرد. از اوایل قرن سیزدهم هجری شمسی هرچه نفوذ عثمانی در مصر کم می‌شد، نفوذ اروپایی‌ها بیشتر شد تا جایی که حدود سال ۱۲۶۱ هجری شمسی انگلیس کنترل همه امور مالی و اداری مصر را در دست گرفت و مصر را مستعمره خود کرد. در چنین دورانی «سید جمال الدین اسد آبادی» به مصر آمد و جوانان مصر را به مبارزه علیه انگلیس دعوت کرد.

اتحاد اسلام در مصر

سید جمال الدین مسلمانان را دعوت می‌کرد، به اسلام دوران پیامبر باز گردند. در عالم مبارزات سیاسی، او اولین کسی است که سلطه استعماری را برای مردم مسلمان آن زمان معنا کرد، قبل از سیدجمال چیزی به نام سلطه استعماری برای مردم مسلمان حتی شناخته شده نبود. شیخ محمد عبده، سعد زغلول، ابراهیم هبلاوی، فتحی زغلول و بسیاری دیگر از نویسندگان لبنانی، سوری و مصری دور سید جمال جمع شدند و با مقالاتشان به خصوص در مصر جنبش‌های اعتراضی علیه استعمار انگلیس به راه انداختند که مهمترین آنها در تاسیس "انجمن وطنی" و قیام "اعرابی پاشا" نمود پیدا کرد.

ظهور محمد عبده در مصر

دولت مصر «سید جمال» را از این کشور اخراج کرد، تا بعد شاگردانش راهش را ادامه دهند. یکی از مهمترین شاگردان سید جمال در مصر «محمد عبده» بود. او که سال‌ها با سید جمال همراه بود، وقتی به مصر بازگشت روش انقلابی و حماسی سید را کنار گذاشت و برای رسیدن به آرمان‌های او روشی آرام را پیش گرفت.

«محمد عبده» راه نجات مسلمانان را بازگشت به اسلام دوران پیامبر و اسلام سلف می‌دید، ولی بر عقل و آگاهی تأکید می‌کرد و می‌گفت، اگر دین را درست درک کنیم، می‌بینیم در دین ملاک شناخت عقل است و ایمانی که بر عقل استوار نباشد، پذیرفته نیست. او می‌گفت باید بازگشت به گذشته یعنی سلفی‌گری دست برداریم و سعی کنیم، دین را همانگونه بفهمیم که گذشته گان می‌فهمیدند.

بن مایه تفکرات عبده

عبده با نص‌گرایی و تقدیرگرایی مخالف بود و تلاش می‌کرد، دین را با دنیای جدید مطابقت دهد و «نظام خلافت» را نظام مطلوب سیاسی در اسلام می‌دانست و می‌گفت، اگر مردم ببینند خلیفه اشتباه می‌کند، می‌توانند علیه او قیام کنند.

محمد عبده شاگردان بسیاری تربیت کرد که "رشید رضا" از مشهورترین آنان بود. وی اهل سوریه بود و در مدارس دینی مخالفان خلافت عثمانی درس خوانده و با خواندن «عروه الوثقی» با « جمال و عبده» آشنا شده بود. زمانی که عبده از تبعید برگشت، رشید رضا به مصر رفت و شاگرد و همراه او شد.

رشید رضا و عبده

رشید رضا سلفی متعصب و تا حدودی متمایل به وهابیت بود که مبارزه‌طلبی و انقلابی‌گری« سید جمال» را با روش «فرهنگی و تربیتی عبده» تلفیق کرد. رشید رضا ابتدا تلاش کرد، نشان دهد خلیفه مقدس نیست و از ایده چند حکومت اسلامی به جای یک امپراتوری اسلامی دفاع کرد.

هنوز مدتی از بحث‌های رشید رضا نگذشته بود که امپراتوری عثمانی منحل و مقام خلافت برچیده شد و کشورهای جدیدی شکل گرفتند که مهمترین سوال آنها سیستم حکومتی جایگزین خلافت بود.اسناد و مدارک جدید نشان می دهد که بریتانیا برای فروپاشی خلافت عثمانی بعنوان رقیب منطقه ای از خیزش های درون مستعمرات عثمانی مستقیم و غیر مستقیم حمایت می کرده است ؟!

تولد اخوان المسلمین

درمصر آن زمان سه گرایش ملی‌گرا، غرب‌گرا و اسلام‌گراها با هم رقابت می‌کردند تا با کسب مقبولیت میان مردم خود را جایگزین مناسبی برای سیستم گذشته معرفی کنند. در این میان اسلام‌گراها می‌گفتند، باید از اسلام سلفی اطاعت کرد تا به دوران شکوه اسلام در صدر اسلام باز گردیم.

در میان شاگردان رشید رضا، «حسن البنا» شیخ مکلای کراواتی در سال ۱۹۲۷ در شهر«اسماعیلیه» مصر جمعیتی اسلام‌گرا بنیان گذاشت که خیلی زود از تأثیرگذارترین گروه‌های اسلامی در آفریقا، اروپا، آسیا و حتی آمریکا شد.

آغاز مهمترین تشکل سلفی

حسن البنا در قاهره سازمانش را گسترش داد. برای سازمانش قانون اساسی و آیین‌نامه داخلی نوشت. نشریه "الاخوان‌المسلمین" را منتشر و تشکیلاتش را تقویت کرد تا هر روز بر تعداد هوادارانش بیشتر شود. اخوان‌المسلمین هدف اصلی خود را تشکیل حکومت اسلامی در مصر و تمامی کشورهای جهان اسلام اعلام کرد، اما در این راه بر تشکیل حکومت اسلامی مسالمت‌جویانه تاکید و کودتا را رد می‌کرد. جوانان پرشور اخوان روش معتدل او را نمی‌پسندیدند و بارها از او انتقاد کرده و خواستند درباره برخی مسائل مالی، کمک‌های دریافتی و روابطش با پادشاه و دولت و حتی انگلیسی‌ها توضیح دهد. توضیحات حسن البنا هوادارانش را قانع نکرد و موجب شد در سال ۱۹۳۸ از اخوان جدا شده و گروه "جمعیت جوانان محمد" را تشکیل دادند.

درگیری‌های سلفی‌ها در مصر

اخوان در سال ۱۹۴۴ در انتخابات پارلمان مصر شرکت کرد، اما دولت با تقلب نگذاشت، هیچ‌یک از نامزدهای اخوان رای بیاورد. این موضوع اخوانی‌ها را به شدت خشمگین کرد و آنها را به خیابان‌ها کشاند که درگیری آنها با هواداران حزب کمونیست «وفد» را درپی داشت.

برافروخته شدن آتش جنگ علیه اسرائیل تاحدودی درگیری بین آنها را آرام کرد. اما پس از جنگ بار دیگر این اختلافات دوباره از سر گرفته شد، تا اینکه در سال ۱۹۴۸ دولت مصر اخوان‌المسلمین را منحل کرد.

ترور حسن البنا

حسن البنا خیلی پیگیر قضیه انحلال جماعت نشد، اما اخوانی‌ها نمی‌توانستند انحلال جماعت را بپذیرند. آنها بیست روز بعد «نقراشی پاشا» ، نخست‌وزیر مصر را به جرم خیانت به وطن و انحلال اخوان ترور کردند. دولت جدید از حسن البنا خواست ترور پاشا را محکوم کند تا با هم مذاکره کنند، او این کار را کرد. این موضوع اخوانی‌ها را عصبانی‌تر کرد. در سال ۱۹۵۰ پادشاه مصر،حسن البنا را ترور و تشییع را برای او ممنوع کرد، در مقابل اخوانی‌ها هم تلاش کردند، رئیس نمایندگان مجلس و نخست‌وزیر را ترور کنند که نتوانستند.

انشعاب مجدد در اخوان المسلمین

سال بعد دولت مصر استعفا داد و دولت جدید با اخوانی‌ها کنار آمد و این جماعت را قانونی اعلام کرد، اما اخوانی‌ها که دراواخر دوران حسن البنا متفرق شده بودند، دیگر نمی‌توانستند دور هم جمع شوند؛ به خصوص که مدتی مرشد هم نداشتند و این موجب بروز انشعاباتی در اخوان شد.اما بهر حال اخوان دیگر یک تشکیلات سراسری قدرتمندبود که نمی شد آنرا نادیده گرفت .

بازگشت سید قطب

سید قطب معلم بود و دولت مصر او را به آمریکا فرستاد تا درباره شیوه‌های آموزش و پرورش در آمریکا تحقیق کند، او دو سال در آمریکا ماند و وقتی برگشت چنان عوض شد که خودش می‌گفت، دوباره متولد شده است. سید در آمریکا بود که حسن البنا ترور شد و از نزدیک خوشحالی مطبوعات آمریکایی از کشته شدن حسن البنا را دید و تصمیم گرفت در بازگشت به اخوان بپیوندد.

سید قطب از گذشته با اسلام‌گراها و سلفی‌های متمایل به رشید رضا آشنا بود. وی در بازگشت از آمریکا از کارهای دولتی استعفا کرد و مطالعاتش را درباره اسلام سلفی ادامه داد و از مودودی بسیار متأثر شد، هر چند از وهابی‌ها انتقاد می‌کرد که در عربستان به قدرت رسیده بودند.

سیره و روش سید قطب

سید قطب در توحید و تفسیر قرآن از «ابن تیمیه» پیروی کرد و تقدیرگرایی و نص‌گرایی را پذیرفت و مانند حسن البنا و مودودی مسلمانان را به تشکیل حکومت اسلامی دعوت کرد.

قطب برای رسیدن به حکومت اسلامی جهاد و انقلاب علیه حاکم وقت را توصیه می‌کرد و برای همین او را اولین کسی می‌دانندکه مفهوم انقلاب را وارد ادبیات سیاسی اهل سنت کرد. به نظر قطب جامعه‌ای که خدا را قبول دارد، ولی به قوانین دینش عمل نکند جامعه جاهلی است. او بر جهاد خیلی تأکید می‌کرد و می‌گفت، در چنین جامعه‌ای باید علیه حاکم جهاد کرد.

سرانجام سید قطب

مواضع « سید قطب »علیه آمریکا و صهیونیسم از تمایزات مهم سید قطب نسبت به دیگر اندیشمندان سلفی است. او اولین کسی بود که از «اسلام آمریکایی» گفت و مسلمانان را به اتحاد دعوت کرد و تفرقه را خواست استعمار دانست.

سید قطب بدلیل مخالفت با قیام افسران آزاد به رهبری جمال عبدالناصر بدستور اصر زندانی شد تا پنج سال بعد با وساطت «عبدالسلام عارف»، رئیس جمهوری عراق از زندان آزاد شود. پس از آزادی از زندان مقالات سید قطب تندتر و انتقادی‌تر شد و سلفی‌ها هم جدی‌تر سخنان او را پی گرفتند. این موجب شد، دولت انقلابی ناصر دوباره سید قطب را دادگاهی و به« اعدام »محکوم کند.

جامعه مسلمانان مصر

«جامعه مسلمانان» با رهبری «شکری مصطفی» گرایش سلفی شدیدی داشت و جامعه امروزی مسلمانان را «جامعه کفار» نامید و می‌گفت، باید از چنین مسلمانانی کناره گرفت تا پاک شد و بعد برای پاک کردن دیگران جهاد کرد.

شکری مصطفی معتقد بود، تمامی جوامع اسلامی بعد از دوران «پیامبر و چهار خلیفه کافر» شده‌اند و نجات پیدا نمی‌کنند، مگر آنکه به گروه او بپیوندند. آنها که به «تکفیری‌ها» یا «گروه تکفیر و جهاد» هم معروف بودند، دیگر مسلمانان را تکفیر می‌کردند و می‌گفتند، افراد بیرون از «جماعت مسلمانان» راهی برای نجات ندارند. آنها می‌گفتند، مسلمانان باید با پیروی از پیامبر ابتدا یک هسته نیرومند و قوی از مؤمنان تشکیل دهند و بعد با تمامی کفر مقابله کنند.

سازمان آزادیبخش اسلامی

«سازمان آزادیبخش اسلامی» انشعابی دیگر در اخوان المسلمین بود که گرایش‌های سلفی معتدل‌تری داشت، اما از جامعه کناره‌گیری نمی‌کرد. رهبر سازمان «صالح سریه» فلسطینی الاصل بود که روش ملایم‌تری نسبت به «شکری» داشت و در شورایی دوازده نفره برای گروهش تصمیم می‌گرفت. آنها دنبال استقرار حکومت اسلامی در مصر بودند و برای رسیدن به قدرت بین اعضای ارتش نفوذ می‌کردند. این سازمان در سال ۱۹۷۷ درصدد کودتا علیه دولت مصر برآمد که دولت آن را منحل کرد. مطبوعات مصر این گروه‌ها را خوارج قرن بیستم نامیدند. بیشتر اعضای این دو گروه از فارغ التحصیلان دانشگاه بودند.

سازمان جهاد

سازمان جهاد" فرمانده و رهبر خاصی نداشت و به صورت شورایی اداره می‌شد و میان ارتشی‌ها، نیروهای امنیتی و مأموران دولتی نفوذ می‌کرد تا اهدافش را پیش ببرد. عدم تمرکز انعطاف‌پذیری آنها در تصمیم گیری و عملیات بالا را برده بود. جهادی‌ها به شدت از "خالد فرج"، مرشد روحی‌اشان که سلفی بود و همچنین ابن تیمیه و سید قطب متأثر بودند. خالد فرج می‌گفت چون حاکمان مسلمان را مسیحیان، کمونیست‌ها و صهیونیست‌ها آموزش داده‌اند، مسلمانان باید علیه آنها اعلام جهاد کنند. او همکاری با فرمانروای کافر را که ادعای مسلمانی دارد، حرام و مجازات او را مرگ و تنها شکل جهاد را مبارزه مسلحانه و دیگر راه‌های مسالمت‌آمیز مثل شعار دادن و حزب داشتن را نشانه ترس و حماقت می‌دانست و معتقد بود، اسلام تنها با نیروی اسحله پیروز می‌شود، اما برای پیروزی اسلام ابتدا باید با کفر داخلی (حکومت) و سپس با کفر خارجی مبارزه کرد.

سلفی‌ها در دوره انور سادات

انورسادات در دوره قیام افسران آزاد مصر بدلیل دارا بودن گرایشات اسلامی، افسر رابط قیام کنندگان ، با جماعات اسلامی و اخوان المسلمین بود. با روی کار آمدن «انور سادات» به جای ناصر، فعالیت اسلام گراها علیه دولت و مسیحیان شدت گرفت. او با دستگیری اعضای التکفیر و نهضت آزادیبخش تلاش کرد، اسلام گراها و مساجد را کنترل کند. توجه غرب و اسرائیل به سادات، تهدیدهای او نسبت به ملی‌گراها واسلام گراها و سرانجام کنار آمدن با اسرائیل او را میان مصری‌ها و حتی اعراب منفور کرد و در نهایت سال ۱۹۸۰ «خالد اسلامبولی» از اعضای جهاد، او را اعدام انقلابی کرد.اشتباه سادات پاکسازی حلقه هواداران ناصر از ارتش و دولت بود که وزنه اخوان را سنگین تر کرده بود.

پایان تراژدی اخوان المسلمین در مصر

با ترور سادات، حسنی مبارک، جانشین وی با کمک آمریکا و اسرائیل مبارزه شدیدی را علیه اسلام‌گراها آغاز کرد که به درگیری و جنگ مسلحانه با آنها انجامید. اخوانی‌ها تا مدت‌ها در زمان مبارک سرکوب شدند، اما سرانجام بعد از سه دهه حاکمیت حسنی مبارک ، اخوانی ها سوار بر یک انتخابات سراسری قدرت را بدست گرفتند اما «تحجر ، واپس گرائی و انحصارطلبی ماهوی» آنان باعث شد ارتش بطریقی رندانه از نارضایتی مردم سوء استفاده و اخوان المسلمین را برکنار و غیر قانونی اعلام و رهبران آنرا به زندان افکند.

ظهور گروههای جهادی در افغانستان

اشغال افغانستان توسط ارتش شوروی ، باعث ظهور گروه طالبان در افغانستان و، ورود گروه های متعدد جهادی از سراسر جهان اسلام برای دفاع از کیان اسلام!؟ در افغانستان با تامین مالی آنها توسط عربستان و تامین اسلحه از طریق امریکا و آموزش و ساماندهی آنان توسط ارتش پاکستان شد. این گروه ها که بعدها به گروه های «عرب افغان» شهرت یافتند سازمانی بنام« القاعده» پایه گذاری کردند که در سازماندهی آنها «سیا» نقش فعالی را برعهده داشت . بعد از پایان جنگ و بازگشت جنگجویان و جنگ سالاران به کشورهای متبوع خود «القاعده» بعنوان سازمان جهاد در کشورهای اسلامی با رهبری بن لادن از شاهزادگان مطرود عربستانی سراسری شد.

پیشینه داعش

داعش در واقع ادامه تشکیلاتی یک گروه از سلفی‌های جهادی در عراق به رهبری «ابومصعب زرقاوی» می‌باشد. گروه زرقاوی جزو« القاعده» بود و سال ۲۰۰۶ در عراق کشته شد. او در اعلامیه‌های خود همواره به فتواهای «ابن تیمیه» استناد می‌کرد. بغدادی نیز خود را پیرو «ابن تیمیه» می‌دانست.درواقع « ابن تیمیه» پدر معنوی همه گروهای جهادی است. افکار «ابن تیمیه» روشن و صریح است. او با مرجعیت عقل بکلی مخالف است مگر اینکه در راستای تأیید نقل و احادیث باشد. او هرگونه تعامل با کفار و مشرکین را حرام وهمچنین تفکرات اسلامی شیعیان را نیز مردود و آن‌ها را کافر می‌داند. گروه‌های جهادی برپایی حکومت دینی و اجرای شریعت اسلامی را وظیفه شرعی خود می‌دانند

باوراساسی داعش

یکی از باورهای اساسی این گروه اعتقاد به ظهورقریب‌الوقوع «مهدی موعود» و فرارسیدن آخرت ومشاهده «علائم برپایی قیامت» است. بر اساس روایات مورد قبول داعش؛ درآخرالزمان دجال«مسیح دروغین» از خراسان ظهور می‌کند و تعداد زیادی از مسلمانان را می‌کشد به طوریکه فقط ۵ هزار نفر از آن‌ها باقی‌مانده و در بیت‌المقدس محاصره می‌شوند. درست در زمانی که «دجال »آماده می‌شود تا کار آن‌ها را یکسره کند. مسیح به زمین بازمی‌گردد و «دجال» را از پا درآورده و سپاه مسلمین را به پیروزی می‌رساند.التفات و علاقه داعش به تسخیر خراسان نیز بر مبنای همین روایت دروغین است.

مبانی نظری شیعه ستیزی داعش

۱- بدعت
۲- بزرگداشت مقام پیامبر(ص) و اولیای دین
۳- بحث امامت
۴- شفاعت
۵- زیارت
۶- توسل

فساد دستگاه روحانیت در حکومت صفوی

روحانیت در دستگاه صفویه بقدری آلوده فساد شده بود که شاه عباس در نامه‌ای که با تحریر اعتماد الدوله حاتم بیگ اردوبادی به ملا سعدالدین نوشته او را به رعایت بعضی از اصول اجتماعی و اخلاقی و سیاسی آشنا می‌کند و می‌نویسد:

«کسانی که خود را به خاندان نبوّت و ولایت منسوب بدانند و از پیروان آیین اسلام و تابع شرع مبین به شمار آیند به احکام و قوانین دینی و رسوم و آداب انسانی و اخلاقی آن عمل کنند و از اعمال قبیح و ناروا و معاصی پلیده از قبیل ظلم و ستم و اخذ اموال و وجوه عمومی و کسب سیم و زر به قهر و غلبه و یا به طریق نامشروع که ظاهری فریبنده داشته باشد و همچنین هتک نوامیس مردم و کارهایی که اخلاق و عفت عامه را متزلزل سازد دوری و احتراز کنند و بر اصول مبین شریعت پایبند باشند.»

«نقل از تاریخ اجتماعی ایران ، ج. سوم، ص ۴۸۳»

رعیت یا انسان

ظهور انسان مدرن در ادبیات و زندگی سیاسی مردم دوران مشروطه امری است که از لابلای نوشته‌های پراکنده، نامه‌ها، اسناد و سایر انواع داده‌های بازمانده قابل کشف و تفسیر استانسان جدیدی که از تنگنای ظلم حاکمان به عنوان شرط قیام علیه ظالم، نخست خود را به عنوان انسان جدیدی می‌شناسد که رعیت و رمه نیست و برای حق خود تلاش می‌کند و به خود حق می‌دهد که حقوق اولیه‌اش را از حاکم به هر وجه ممکن استیفا کند. این امر در آنچه قیام مشروطه نامیده می‌شود یعنی شورش علیه استبداد سیاسی موجود آشکار است. چنین امر خارق عادتی جز به مدد دگرگونی انتظار مردم از خویشتن به عنوان شهروند و «شخص» دارای حقوق قابل تصور نیست. . تا قبل از مشروطیت مفهومی بنام انسان ، شهروند بکاربرده نمی شد و همه اهالی کشور رعیت شاه «رعایا» محسوب میشدند.

سرانجام دوره اول مشروطیت

سرانجام با به توپ بسته شدن مجلس توسط عوامل اجنبی محمدعلی‌شاه قاجار و قداره‌بندان دربار در زیر لوای‌دین و از بین رفتن خواسته‌ها و بدعت‌ها مدرن مشروطه‌خواهان، معلوم شد که بنیان‌های تکفر دینی در ایران سرسخت‌تر از آن است که در برابر وارد شدن پدیده‌های نوظهوری همچون «مدرنتیه فکری» مبتنی برتفکر شیخیه « پیروان شیخ احمد احسائی» ، بابیگری و ازلی ها انعطاف پیدا کند. چنان که در دوره دوم این رویارویی، اندیشمندان دیگری پیدا شدند که به‌طور جدی و یا سر دادن شعار بومی‌سازیو ا حیای فرهنگ اسلامی در مقابل بنیان‌های فرهنگ و تمدن غربی ایستادند و بۀ سب و لعن همه مشروطه خواهان و «فکلی‌های» از فرنگ برگشته پرداختند. در این گروه شخصیت‌های بسیار قرار می‌گیرند که نمونه را می‌توان از این افرادنام برد: میرزافتحعلی آخوندزاده «۱۲۹۵–۱۲۲۷ ه» مستشارالدوله «۱۳۱۳–۱۲۳۹ ه»، میرزا ملکم خان «۱۳۲۶–۱۲۴۹ ه»، میرزا آقاخان کرمانی «۱۳۱۴–۱۲۷۰ ه» میرزا عبدالرحیم طالبوف «۱۳۲۹–۱۲۵۰ ه» و... بعدها شخصیت های فاضل‌تری نظیر محمدعلی فروغی، علامه محمد قزوینی، مجتبی مینوی و سیدحسن تقی‌زاد و حتی ایرانی تبارهایی چون سیدجمال‌الدین اسدآبادی و پیروانش با تمام تفاوت‌های نسبی که در میان آنها وجود دارد، تقویت کننده همین جریان غرب‌محوری و غرب‌گرایی به شمار می‌آیند. این وضعیت تا پس از دوره مشروطه و تا پایان دوره رضاشاهی ادامه داشت.

سرانجام دوره اول مشروطیت(۲)

مهمترین رنسانس و کوشش شیعه گرایان برای تحول در مذهب را «شیخ احمد احسائی» و بعدها «سید علی محمد باب» بعمل آوردند که بر اساس مستندات تاریخی بسیاری از علما و روشنفکران به این تحول فکری پیوستند، بطوریکه باقر مومنی اعتقاد داشت « چراغ داری شیخ احمد احسائی ، به تفنگداری ستارخان انجامید». جالب آنکه ستار خان ، ثقه الاسلام تبریزی وآبت الله ممقانی از عظام روحانیون تبریز از شیخیه تبریز بشمار میروند.کوشندگان شیخیه بعدها در لوای «باب »آخرین جنبش قرون وسطی دردوران قاجار را بوجودآوردند که متاسفانه به شکست انجامید اما باب بدعتی را در شیعه پایه گزارد که تا به امروز ادامه دارد. این بدعت که در پوشش« ازلی گری» پویندگان بسیاری همچون میرزارضای کرمانی ، سید جمال اسدآبادی ، هادی نجم آبادی ،را زیر آخرین پرچم دگردیسی شیعه گردآورد، سرانجام نتوانست پروتستانیسم را در شیعه بوجودآورد. بهمین دلیل گفته میشود شیعه اساسا اصلاح ناپذیر بوده و بذر خشکه مغزی و تحجر برآن بیش از اهل تسنن ریشه کرده است.

دوره دوم: دوره‌ی غرب‌ستیزی و بومی‌گرایی
(از پادشاهی محمدرضا پهلوی تا پیروزی انقلاب اسلامی)

اندیشمندان این دوره ، در برابر نواندیشان دوره نخست (در دو قطب غرب‌پذیر و غرب‌زده) که مشکل اصلی جامعه ایران را در عقب‌ماندگی و حاکمیت تفکر دینی و نیز چاره آن را در اقتباس‌و تشبه به غرب می‌دانستند، نواندیشان دوره دوم تبدیل به سنت‌گرایانی شدند که مشکل اصلی‌جامعه ایران را در غرب‌زدگی نسل نخست و چاره آن را در بازگشت مستقیم به سنت‌های دینی و یا تحمل دوره گذرا و شناخت خویش از طریق شناخت غرب می‌دیدند.

ویژگی های دوره دوم

جریان دوم رویارویی اندیشمندان ایران زمین با تمدن مدرن غرب، که عمدتاً پس از جنگ جهانی دوم و پایان سلطنت رضاشاه شکل گرفته را، باید بازخورد و واکنش مستقیم اندیشمندان این گروه در برابر استقبال پرشور متفکران و شخصیت‌های بزرگ دوره نخست از تمدن مغرب زمین به‌شمار آورد. این جریان، نه تنها تسلیم محض تمدن غرب نمی‌شده بلکه در مقابل به نقد آن نیز پرداخت و در اغلب موارد با احیای‌تفکرات «دینی ــ مذهبی» به مواجهه سرسختانه و ستیزه‌جویانه با آن روی می‌آورد و در نهایت اندیشه‌ها و آرمان‌های این گروه با احیای تفکر دینی و بیدار کردن سنت‌های اسلامی هزار ساله در ایران، که با آغاز دوره قاجار و تعامل با غرب‌در حال از بین رفتن بود،موفق شدبا نشان دادن چهره ایدئولوژیک از دین، نظام پادشاهی و بنیان تفکر غربی را از میان بردارد و زمینه‌ساز پیروزی انقلابی دینی در بهمن ۱۳۵۷ در ایران شود.

بومی گرائی چیست

- بومی‌گرایی «سلفی گری در دین»را می‌توان در گسترده‌ترین معنا به آموزه‌ای تعریف کرد که خواستار بازگشت یا ابقای رسوم، باورها و ارزش‌های دینی –فرهنگی بومی خود بودند. بومی‌گرایی در باورهای عمیقی چون مقاومت در برابر پذیرش فرهنگ بیگانه، ارج نهادن به هویت اصیل و راستین قومی و آرزوی بازگشت به سنت‌های فرهنگی نیالوده‌ی خویش ریشه دارد. این ایده پس از پایان یافتن سلطنت رضاشاه در نواندیشان ایرانی به‌شدت مورد توجه قرار گرفت و به تدریج در سال‌های «۱۳۳۰ تا ۱۳۵۰» به یک جریان غالب تبدیل شد. ایده مزبور، متضمن نوعی اندیشه انتقادی و روحیه غرب‌ناپذیری بود، به شدت و اندیشه‌های غرب‌گرای بیش از حد انتقاد می‌کرد.

واکنش بومی گرایان چه بود

جلال آل احمد معروف‌ترین شخصیت در میان این افراد کتاب «غرب‌زدگی» و نیز «در خدمت و خیانت روشنفکران» را نوشت که عمدتاً به نقد رویکرد نواندیشان دوره اول می‌پرداخت.

به جز او کسانی چون سید فخرالدین شادمان «۱۲۸۶–۱۳۴۶» و علی شریعتی «۱۳۵۶–۱۳۱۲»، مرتضی مطهری «۱۳۵۸–۱۲۹۸»، هم بر همین سیاق سیر می‌کردند. این گروه موفق شدند بسیاری از روشنفکران ایرانی را قانع کنند که بیماری اجتماعی موجود، آن چنان که پیشینیان در قرن گذشته تصویر می‌کردند، دیگر «عقب‌ماندگی، نیست بلکه «غرب‌زدگی» است داریوش شایگان، احمد فردید، سیدحسن نصر، مهدی بازرگان، و برخی دیگر را می‌توان از ادامه‌دهندگان همین جریان به شمار آورد.

سرانجام داریوش شایگان

نسل ما نگاه تردیدآمیزی به مدرنیته داشتند. «غرب‌زدگی» جلال آل‌احمد بسیار بد است و راه حل او به بن‌بست ختم می‌شود. در کتاب «آسیا دربرابر غرب» و نیز «تاریک‌اندیشی جدید» به این مسئله پرداخته‌ام .ما گریزی از مدرنیته نداریم، ما باید از رهگذر مدرنیته غربی، سنت شرقی را بکاویم. نمی‌توان با خودِ سنت خودش را نقد کرد. «هانری کربن» کاری را انجام داد که خودِ «آشتیانی» به عنوان یک محقق مسلمان نمی‌توانست انجام دهد.شرمنده ام نسل ما گندزد.! « مصاحبه با گاهنامه اندیشه پویا شماره ۳۶»

دوره سوم : دوره غرب‌شناسی و غرب‌گزینی
(از آغاز انقلاب اسلامی تا کنون)

دوره سوم برخورد اندیشمندان و نواندیشان ایرانی با تمدن غرب را در واقع باید به نوعی دوره بازگشت به نخستین رویارویی‌ایشان با مغرب زمین دانست، البته با این تفاوت که نواندیشان دینی معاصر در پذیرش‌بنیان‌های مدرنیته و فرهنگ غربی، بر خلاف روشنفکران دوره نخست، شتاب‌زده و بی‌محابا پیرامون نسبت‌سنجی و تعیین جایگاه دین عمل نکردند آنان پس از مشاهده و بررسی یک قرن تجربه مقاومت اندیشه دین‌داری در ایران ، به این اصل دست یافتند که پایه‌های سنتی دین در این سرزمین، محکم‌تر از آن است که در مقابل آشنایی و ورود به دنیای مدرن انعطافی از خود نشان دهد. آنان مبانی تمدن مدرن غرب را در غالب تئوری یا نظری پذیرفته بودند، اما در مقابل، هم خود و هم جامعه ایشان متعلق به سنت دینی کهنی بود که ظاهراً با گفتمان مدرن غرب سازگاری نداشت، لذا به دنبال تفسیری از دین رفتند تا این تعارض از میان برداشته شود.

پروژه غرب ستیزی فردید

پروژه غرب‌شناسی و عدم غرب‌ستیزی به همت گروهی بزعامت فردید، پس از انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ و به‌طور مشخص‌تر در اواخر دهه شصت از سر گرفته شد. بسیاری از آنها در ابتدا این اقدام را در جهت هدف نهایی خود یعنی جمع میان سنت شرقی و تجدد غربی می‌دانستند؛ چنان که احسان نراقی در این باره می‌گوید: «امروزه ناگزیریم که واقعیت غرب و حقیقت شرق را در هم آمیزیم و یگانه کنیم. با وجود این، بعدها کار این یگانگی به کمرنگ‌تر کردن شریعت، نقد بنیان‌های فکری اسلام سنتی و تفسیر تعالیم و آموزه‌های دینی به نفع واقعیت مدرن انجامید. در واقع، روشنفکری دینی در این دوره، بر خلاف دوره قبل، نه روحیه غرب‌ستیزی و نه رویکردی ایدئولوژیک به دین دارد. این نحله روشنفکری به شیوه‌ای لیبرالی به دین می‌نگریست، سروش از پهنه لیبرالیسم و ملکیان از منظر دموکراسی به آن می‌نگرند. شریعتی با« دوزخیان روی زمین» نوشته فرانس فانون در جستجوی انقلاب و عدالت بود در حالی که سروش با «جامعه باز و دشمنان آن» نوشته پوپر، بیشتر دغدغه آزادی و دموکراسی دارد.

بنیادگرائی شریعتی ، بازگشت به اسلام ابوذری

دکتر شریعتی، دیگر روشنفکر مذهبی بود که با نقد مدرنیته و طرح تز «بازگشت به خویشتن» نوعی واکنش انتقادی به سیاست‌های غرب گرایانه محمدرضا پهلوی از خود نشان می‌داد. واقع این امر این است که مبحث بومی‌گرایی و غربزدگی و مخالفت با مدرنیته، همان زمانی در ایران شکوفا شد که حساس‌ترین ذهن‌های جهان غربی مانند «آلبرکامو، اریک فروم، مارکوزه، ژان پل سارتر، آرنولدتویین بی و هایدگر» به خاطر بحران‌های اجتماعی، سیاسی، فرهنگی و فلسفی بعد از جنگ در اروپا درباره شایستگی‌ها و مسیر غرب، تردیدهای جدی «اگر جه همه از یکنوع و جنس نبودند» وارد کردند.

نهضت خداپرستان سوسیالیست

تلاش محمد نخشب « رهبر نهضت خداپرستان سوسیالیست» ، برای ارتقای دین از طریق وصلت با سوسیالیسم به استناد « لیس للانسان الا ماسعی– انسان چز حاصل کارش نیست » و « لامعاش له لا معاد له – از انسان بی معیشت ،معاد نخواهید» و با اجتهادات تازه در مورد مسایل جدید «مستحدثات » ،برای رهائی از سنت های دست وپاگیر رها شده توسط روحانیت سنتی و تحول در اندیشه نوگرای مذهبی ، کوشش بسیار نمود اما علیرغم کوشش وی برای ایجاد یک رابطه دیالکتیکی بین ذهن وعین، فرهنگ واقتصاد، فرد و جامعه، تاریخ وطبیعت راه بجائی نبرد! و اسلام در همان پوستین آهنی خود جا خوش کرده بود؟ نه راهی به بازگشت به خویش و احیای سنتهای گذشته وجودداشت و نه وصلت های موقت چاره ساز بود.

پروژه بازگشت به خویش شریعتی

مسئله اساسی‌ای که در میان روشنفکران الان مطرح است. میان روشنفکران افریقا، روشنفکران امریکای لاتین، آسیا، و تازگی هم در ایران مطرح است، و آن مسئله «بازگشت به خویش» است. قبلاً باید توضیح بدهم که اگر شنیده‌اید من به مذهب تکیّه می‌کنم به اسلام تکیّه می‌کنم، تکیّه من به یک اسلام رفورم‌شده و تجدید نظر شده آگاهانه و مبتنی بر یک نهضت رنسانس اسلامی است، و این بینش مذهبی برای من از این طریق به دست نیامده که بنشینم فرقه‌های مختلف و ادیان گوناگون را جلوی خودم بگذارم و بعد یکی یکی آن‌ها را مطالعه کنم و بالاخره به اسلام تحت عنوان «دین برتر» معتقد شوم، بلکه من از طریق دیگری رفته‌ام. خلاصه بر اساس یک فکر و عاطفه نیست که من مسئله مذهب را به این شکل، در جامعه مطرح می‌کنم، چه اتّکای من به مذهب طوری است که یک روشنفکر که احساس مذهبی هم ندارد می‌تواند با من بیاید و بر آن تکیّه کند. منتهی من تکیّه‌ام به عنوان یک ایمان و یک مسئولیّت اجتماعی است ولی آن روشنفکر فقط به عنوان یک مسئولیّت اجتماعی می‌تواند با من شریک باشد. شریعتی زنده نماند تا آثار بازکشت به خویش را ملاحظه و احتمالا مثل مرحوم دکتر شایگان بگوید« گند زدیم» !؟

نواندیشان چه می گویند

نواندیشا ن دور سوم (یا نواندیشان هرمنوتیک محور)، در روی کرد خود به غرب و دنیای مدرن، گذشته استعماری غرب را نادیده گرفته و اصولاً در این موج از نواندیشی، کفه مثبت غرب در ترازوی اندیشه سنگینی می‌کند. بازگشت به غرب در منظومه و نحله فکری این گروه، بر خلاف مراجعه به غرب در دوره نخست جریان روشنفکری در ایران، یک بازگشت فکری، فلسفی، عمیق‌و آگاهانه است که از روی حوصله به شناسایی مبانی مدرن علمی و فکری تمدن غرب می‌پردازد و در نهایت آن را بر سنت دینی و گذشته اعتقادی خود ترجیح می‌دهد.

ابزار هرمنوتیک

هرمنوتیک فلسفی در این میان بهترین ابزار بود تا نواندیشان موج سوم بتوانند به وسیله آن نظام فورمالیستی اسلام فقهی را به اسلام معنوی و غایت‌گری نوینی تبدیل کنند که در دوره مدرن می‌توانست بسیاری از احکام دین را «متناسب با عصر نزول و شرایطاقلیمی و شرایط زمانی آن دوران» تفسیر کند. اینان از طریق این تفاسیر کوشیده‌اند تا اغلب با تمایز قائل شدن میان دین و معرفت دینی، یا تقسیم‌بندی معرفت دینی به معرفت درجه یک و درجه دو (و حتی درجه سه)، هر آنچه از احکام و آموزه‌های اسلامی را که با جهان مدرن سازگاری ندارد، به فهم و تلقی آدمیان از دین در طول تاریخ بازگردانند و اصطلاحاً این گونه نشان دهند که اسلام به ذات خود ندارد عیبی، هرعیبی که هست از مسلمانی ماست. از مهم‌ترین نواندیشان این دوره می‌توان به عبدالکریم سروش، محمد مجتهد شبستری، مصطفی ملکیان، محسن کدیور و... اشاره کرد.

مبانی رویکرد هرمنوتیکی

نخست: بهره انسان‌ها از حقیقت دینی، در واقع، معرفت دینی است. متدینان همیشه حقیقت دینی را می‌جویند از حقبیقت دینی را می‌جویند، اما بهره ایشان تا کنون تنها، معرفت دینی بوده است؛ چنان که بر اساس رأی هایدگر، گادامر و در اصل نیچه «آدمی به اقتضاء سرنوشت وجودی‌اش در جهانیِ‌ازپیش‌تفسیر شده پرتاب‌شده است، بنابراین حظ او از حقیقت، همان تقسیر حقیقت است و آنچه حقیقت می‌نامد «حقیقت تفسیری» یا «حقیقت استعاری» بیش نیست.

مبانی رویکرد هرمنوتیکی (دوم)

دوم: فهم و تفسیر دین همواره مبتنی بر «پیش فهم‌ها» و «پیش‌فرض‌های » علما و متولیان دین بوده است، در حالی که بر اساس هرمنوتیک‌فلسفی، «انسان هیچ‌گاه در خلاء تفکر نمی‌کند» ؛ یعنی هرگاه فهم و معرفتی صرفاً از منظر و چشم‌انداز خاصی صورت می‌گیرد، لذا با عوض شدن آن پیش‌فهم‌ها و پیش‌فرض‌ها، دریافت و تفسیر دیگری از مسائل و پدیده‌ها به‌وجود خواهد آمد. بنابراین نه با تغییر یا آگاهی بیشتر ازداده‌های دینی از قبیل روایات و تاریخ، بلکه صرفاً با دگرگونی اندک در پیش‌فرض‌ها تحول بنیادین در معارف دینی به‌دست می‌آید.

مبانی رویکرد هرمنوتیکی (سوم)

سوم: هیچ‌گونه ملاک و معیاری در کشف قطعی حقیقت دین برای آدمیان وجود ندارد، زیرا بر اساس نظریه «دور» در هرمونوتیک «انقلاب معرفتی کانت» نشان داد که ذهن آدمی در دوران معاصر از جایگاه حتی در ساده‌ترین اعمال شناسایی، نظیر« شناسایی حسی» ، نمی‌تواند معیار قابل اعتمادی بر انعکاس واقعی و صحت ادراک پدیده‌های اطراف خود داشته باشد، حال چگونه می‌تواند نسبت به درک حقیقت پدیده‌ای غیر قابل‌تجربه و بالاتر از خود معیار درستی به دست دهد؟ مفهوم «دور» در هرمنوتیک فلسفی ناظر به همین دوگانگی در فرایند «فهم» است.

مبانی رویکرد هرمنوتیکی (چهارم)

چهارم: حرکت و مسیر پژوهش برای رسیدن به حقیقت دین، هرگز به نهایت نخواهد رسید و همواره می‌تواند به تعداد آدمیان وجود داشته باشد؛ زیرا در هرمنوتیک فلسفی با پذیرش مفاهیم حقیقت تفسیری و الگوی رئالیسم پیچیده دیگر حقیقت کاملاً درست و نهایی، معنا نخواهد داشت و پندار تفسیر نهایی که فی‌نفسه بر حق باشد به آرمانی محال و ممتنع تبدیل خواهد شد. زیرا مسیر فهم و تفسیر، جاده‌ایست که تا بی‌نهایت امتداد دارد و آن را پایانی متصور نیست.

مبانی رویکرد هرمنوتیکی (پنجم)

پنجم: قرائت‌های متفاوت و در عین حال درستی می‌تواند از متن دینی وجود داشته باشد زیرا با قبول «حقیقت تأویلی» فهم متعدد صحیح و« نه مطلقاً صحیح» از یک‌متن امکان‌ظهور می‌یابند. به تعبیر دیگر، بحث قرائت‌های مختلف، از نتایج بلافصل هرمنوتیک فلسفی گادامر به شمار می‌آید»

مبانی رویکرد هرمنوتیکی (ششم)

ششم: فهم متون دینی مبتنی بر نظام« پرسش و پاسخ و گفتگو صورت می‌گیرد. تا پرسش از متن نداشته باشیم پاسخی نیز از آن نخواهیم شنید؛ چرا که اساساً «در هرمنوتیک فلسفی هیچ اصلی مهم‌تر از این نیست که آدمی درمسیر شناخت حقیقت، خود را در موقعیت مکالمه قرار دهد؛ یعنی قبول کند که ممکن است بخشی از حقیقت نزد او و بخشی دیگر نزد مخاطب باشد. اعتقاد به یافتن حقیقت مطلق، معادل انکار آن است. گادامر در این باره گفته است: «زمانی یک متن را می‌توان شناخت که از پرسش‌هایی آگاهی یافته باشیم که متن بایدبه آنها پاسخ‌دهد» یعنی با پرسش‌های جدید به ویژه در جامعه شبکه‌ای، دسه معرفت دینی تحول می‌یابد.

مبانی رویکرد هرمنوتیکی (هفتم)

هفتم: زبان دین همچون زبان آدمی پدیده‌ای‌زمینی و بشری است که با جهان، حیاتو فرهنگ انسانی نسبت و روابط مستقیمی دارد، لذا آینه تمام نمای آمال و آرزوهای قوم تکلم به آن و همچنین نشان دهندۀ نحوه معیشت آنان است، زیا در هرمنوتیک فلسفی «زبان تجلی‌گاه وجود ، جهان و فرهنگ انسانی» است. به همین دلیل در پدیده‌های زبانی، به ویژه متون، می‌بایست به دنبال نشانه‌های هستی و جهان و فرهنگ انسان بود و در این میان نقش نیت مؤلف یا پدیدآورنده متن، در برابر این نشانه‌ها بسیار ناچیز است. بر این بنیاد، معارف هر دینی لزوماً در چارچوب محدودیت‌های زبانی و فرهنگ انسانی ارائه شده و دست‌خوش کاستی‌ها بوده است.

ظهور پوپریسم در ایدئولوژی اسلامی

در دهه ۱۳۷۰ گرایشات جدید در ایدئولوژی اسلامی در ایران ظاهر شد که در اصول و عقاید انقلابی دهه ۴۰ و ۶۰ تردید کرده‌اند. از آن پس‌روند اصل روشنفکری در ایران رفورمیسم مذهبی شد. ظهور این عقاید اسلامی جدید، تفوق اسلامی انقلابی و ایدئولوژیگ را به چالش کشیده و نقش رادیگالیسم مذهبی را در جریان اصلی حیات روشنفکری به نقد کشیده است . نسل جدید روشنفکران مذهبی ادعا دارد که «بر آزادی‌فردی، گشودگی فرهنگی و هم‌زیستی صلح‌آمیزبا غرب» پای بند است.

تفسیر هرمونیکی دین

- اما مراد نواندیشان دوره سوم (یعنی صاحبان تفسیر هرمنوتیکی از دین) از سکولاریسم و عرفی شدن، چیزی شبیه به تجربۀ سده‌های میانه اروپا نیست که در آن کلیسا و دستگاه پاپی، خود را درگیر در امور دنیوی کرده بودند؛ همچنین مراد ایشان این نیست که با روند سکولار شدن «دین» هرچه بیشتر دنیایی‌شود، یعنی خود را در همه امور دنیا دخالت دهد. این معنا مربوط به تجربه اروپایی سده میانه است که البته مورد نقد ناقدان نیز قرار گرفته است؛ از «اراسموس» تا سه سده بعد در افکار «هگل» و یا بعداز آن توسط «نیچه» جوهر این انتقادات این است که «کلیسای سده‌های میانه که می‌بایست ناظر به قدسیات باشد خود را تا مرتبۀ امور عرفی دنیوی پایین آوردهو روحانیت کلیسا به واپرستی‌ها، قبای دیانت پوشانده است. نقد از مقام پاپ، دستگاه کلیسا و روحانیت مسیحی، مبین هبوط متولیان دیانت مسیحی، دردنیاداری و سوء استفاده وسیع از دین بود.» با این افاسیر،باید گفت که، مراد ایشان از سکولاریسم به معنای کنار رفتن دین از عرصه سیات و وانهادن تمشیت امور عمومی به حوزه عقل و تجربه بشری است

لائیسیته در بستر جهانی شدن

لائیسیته، درواقع، پدیدار عصر جدید است. مبانی نظری، فلسفی و عملی آن از سده شانزدهم به بعد در اروپا ظاهر می شوند. پس در یک نگاه اولیه، جست و جوی مبانی لائیسیته در یونان دو هزارو پانصد سال پیش را می توان اقدامی غیر تاریخی و بی حاصل تلقی کرد. بویژه چون در یونانیتِ مورد نظر ما، پولیس «شهر»، دین و خدایان خصوصیات دولت مدرن، ادیان ابراهیمی و خدای یکتای امروزی را ندارند. در یزدان پرستی یونانی(poythéisme) ، خدایان متعدد ...نه جاویدان، نه کامل، نه دانای کل و نه قادر مطلق اند؛ آن ها دنیا را نیافریده اند؛ آن ها در دل جهان و توسط جهان به دنیا آمده اند.. خدایان یونان، چون آدمیان، اما بر فراز آن ها، بخش لاینفکی از کیهان اند.

کارل مارکس و مذهب

بر اساس آرای مارکس ، اساس نقد مذهب« این است که انسان مذهب را آفریده، خدا و مذهب انسان را خلق نکرده. مذهب در واقع خودآگاهی انسانی است که هنوز خود را بازنیافته یا خود را باخته و از دست داده است» . اما انسان یک موجود انتزاعی فارغ از جهان اطراف خود نیست. انسان، جهان، دولت و جامعه است. این دولت و جامعه، مذهب را تولید می کنند. مذهب تئوری عمومی این جهان است. دائره المعارف آن و منطق آن در یک فرم و ظاهر عامه پسند است. معنویات این جهان و زمینه عمومی توجیه این جهان است. انعکاس ذات بشری در یک قالب شبح گونه است. مبارزه علیه مذهب از این رو مبارزه ای غیر مستقیم علیه جهانی است که مذهب معنویات آن را می سازد. ستم مذهبی، انعکاس و بیان ستم های واقعی و ملموس است و اعتراض به مذهب، اعتراض به ستم های این جهان است. مذهب آه مخلوق ستمدیده است، روح جهان بی روح و قلب جهان قسی القلب است. مذهب افیون مردم است. اعتقاد به مذهب که یک خوشی و سعادت خیالی و دروغین را در بین مردم بوجود می آورد، در واقع نشانه خواست و تمنای مردم برای دستیابی به خوشحالی و سعادت واقعی در جهان است. این خواست که مردم باید توهم در مورد موقعیت و شرایط مادی شان را کنار بگذارند به این معنی است که باید خود این شرایط و موقعیت را «که برای توجیه خود محتاج به توهم و خیال سازی در بین مردم است» تغییر دهند. از این رو نقد بهشت و مذهب تبدیل به نقد جهان زمینی می شود، نقد مذهب به نقد قانون، به نقد الهیات و به نقد سیاست منجر می شود.

کشف قدرت عادت و رفتار

این پاولوف بودکه برای نخستین بار از قدرت «نیروی عادت» پرده برداشت و نشان داد که تحولات فکری و نظری برای چیرگی بر عادت های گذشته باید چنان در ما عمیق شوند که عادت های نوینی را جانشین عادت های گذشته سازند وگرنه ما چیزی را در حرف می پذیریم اما به روال عادت برخلاف آن عمل می کنیم. چرا که رفتار ما را نیروی عادت کنترل وهدایت می کند.

اسلاموفیل ها چه کسانی هستند؟

درعرصه دینی، این اصطلاح بمعنای حمایت مستقیم و غیر مستقیم یک فرد غیر مذهبی از یک دین میباشد. هنگامیکه روشنفکران و نویسندگان و سیاسیون غیر مسلمان یا لائیک، خواهان سیاست کنار آمدن با اسلام هستند و هر گونه انتقاد صریح به اسلام را رد میکنند، «اسلاموفیل» تلقی میشوند. این افراد به دلیل ملاحظات دوستی و سیاسی و احساسی و مصلحت طلبانه، انتقاد به اسلام را ناوارد میدانند. البته این حمایت و جانبداری دارای درجه پررنگ و کم رنگ میباشد. «اسلاموفیل» کسی است که آگاهانه اختلال در بحث بوجود می‌آورد و انتقاد به دکترین اسلام و شیعه را برابر با حمله به فرد مسلمان قرار میدهد. افزون برآن شخص اسلاموفیل از نظر روانشناسی خواهان ابراز محبت به جهان اسلام و سنت دینی است و هر گونه انتقاد به اسلام را مساوی سیاست استعماری ارزیابی میکند. نقد علمی و هرمنوتیک قرآن و نشاندادن خشونت و تبعیض در قرآن، برای اسلاموفیل‌ها، نابجا و حتا نوعی «نژاد پرستی» است.

تولد بنیادگرائی

از اوایل سده بیست در دو کشور تاریخی که از کهن ترین فرهنگ های منطقه هستند «ایران و مصر» ، جنبشهای اسلامی بنیادگرا، سنی یا شیعه در حال شکل گیری بود، چرا؟

زیرا درست در این دو کشور اصلاحاتی که با شریعت همخوانی نداشت شروع و اجرا شدند. بنیادگرایی با دوران مدرن، با عصر جدید، معنا پیدا بودند. شناخت این پدیده ارتجاعی از جمله به این دلیل بسیار سخت « بنیادگرا » میکند. پیش از آن همه و مشکل بود که خود را در پوششی از مبارزه با استبداد درونی و استعمار بیرونی ارائه میکرد، که هردو واقعیت داشتند. در ایران، از یکسو، با وجود جنبش مشروطه و قانون اساسی مدرن، حکومت سلطنتی همچنان مطلقه ماند و شاه دیکتاتوری میکرد. و از سوی دیگر آمریکا و انگلیس به نفع سلطنت و علیه دولت مصدق کودتا کردند. و در مصر « مانند سایر کشورهای عربی– اسلامی» از یکسو استعمار «به ویژه انگلستان» دمار از روزگار مردم درآورده بود، و از سوی دیگر، از دمکراسی و حاکمیت ملت هیچ خبری نبود،. بعلاوه، بدنه تمام این جوامع (توده های مردم) هنوز و به گونهای عمیق درباورهای دینی– مذهبی زندگی می گذراندند و جنبش روشنگری و خردگرایی به معنای اروپایی آن «به هردلیل» کار خود را هنوز شروع نکرد بود، یا آنچه میخواست شروع شود در نطفه خفه شد، از سوی دین سالاران و حکومتگران مستبد.

هم آغوشی بنیادگرایان قدیم و جدید

بنیادگرائی نه تنها تهدیدی جدی برای ارزش ها و باورهای غربی نیست ، که بنیادگراها با اندیشه های واپس گراو اعمال خشونت های خشن و بی مهار ، وگردن زدن سرهر مخالفی و پاره کردن گلوی هر منتقدی ،عملا به گسترش بینش ، منش و ارزش های مدرن کمک خواهند کرد . و پشتوانه ای عینی و موجهی خواهند بود برای بنیادگرایان ضد دین تا بتوانند با استفاده از آن بر غیریت سازی تمدن جدید ازنواندیشان دینی و مذهبی فریاد بر آوردند .
باتبدیل جامعه پویا و با نشاط به گورستان خاموش که تنها صدای مجاز درآن ، تلاوت بی تفکر "قرآن " و اذکار بی تذکر " ادعیه ها " است ، ارزش های مانند آزادی ، دموکراسی ، حقوق بشر ، تساهل دینی ، تسامح مذهبی ، عقل و خرد انسانی ، باردیگر اهمیت فزایند ه خواهند یافت . زیرا این ارزش ها ،درشرایط فقدان ، توجه و علایق فزاینده ای را به خود جلب و جذب خواهند نمود.

خلافت اسلامی یا امارات قومی

ایدئولوژی بنیاد گرایی وگفتمان رادیکال آنان ، بردو باور ذهنی ، بنیادی، اما ساده اندیشانه استواراست. بنیادگرایان با تلقی از خود به عنوان راست کیشان واقعی و معدود افراد ممتازی که میراث داران اصلی میراث اسلامی اند نخست ، اعتقاد به رسالت جهانی در دفاع و ترویج ارزش ها ، باورها و آموزه های دینی به جا مانده از سلف خود را دارند و دوم اینکه ، اعتقاد به این اصل که تحقق این رسالت ، آزادی عمل برای آن ها به ارمغان آورده و دست زدن به اقدامات یک جانبه و حتی خشونت آمیزرا مشروعیت می بخشد . این گونه برداشت ها و تلقی های خودخواهانه ازخود ، بنیادگرایان را «جزم گرا ، «مطلق اندیش» ، «اقتدار گرا» ، «ستیزه جو و خشونت طلب» به بار آورده است . درحالیکه می توان گفت،آنان درگفتمان ایدئولوژیک خود دچار توهم خودبزرگ بینی و"استغنا "و گرفتار"پندار کمال" هستند.این پندار ها ی توهمی، باعث گردیده که آنان راه داد و ستد معقول با افراد و رابطه گیری مثبت با جهان را ببندند.

نمونه وعده های آرمانی بنیاگرایان وهابی

"هرکس ازقبیله شمریا ازمردم حائل یا ازکسانی که با ابن سعود دشمن هستند ، ده نفررا به قتل برسانند ، بدون هیچ حسابی به بهشت را ه خواهد یافت . دربهشت ده حوری به او واگذارمی کنند . سن هریک از پانزده سال بیشترنیست و پستان های تازه برآمده دارد به علاوه گوشت بریان شده پرندگان که برای خوردن آن کافی است دهانش را بازکرده تا گوشت بریان از استخوان جدا شود و دردهان او قرار گیرد . به اضافه نهرهای عسل صفا و شیر که در اختیاراو قرار می گیرد . این ها را به بهشت به کسی می دهند که زیر پرچم وهابیت،اقدام به قتل نمایند ".

این است پاداش نسیه بنیادگرایان ، برای افراد فقیر، بیکارو وامانده ای که برای رسیدن به بهشت کذایی ، خود و دیگران را محکوم به مرگ می کنند . بنابراین ، امید رسیدن به نعم و رفاه مادی دراین جهان را نباید درطرح های آنان جستجو نمود، بلکه به بهشت وسعاد ت اخروی و زندگی درکنارانتحارکننده ها باید اندیشید زیرا اساسائئوریسین های این اندیشه های مردود توانائی ارائه چشم اندازی زیبا و امید بخش در جهان واقعی را برای گروندگان خودندارند.در واقع آنان از پیروان خود میخواهند بهر نکبت و خواری در این جهان تن دهند که آن جهان در اختیار آنان است ؟ زهی خیال باطل و خام .

نمونه آرمان اصلاح طلبان دینی

«کاش ثالثی پیدا شدی و ملت ما را از قید اکثر رسوم ضمیمه این عرب‌ها که سلطنت هزارساله عدالت آیین ممدوحه بلند آوای ما را به زوال آوردند و وطن ما را که گلستان روی زمین است خراب اندر خراب کردند و ما را به این ذلت و سرافکندگی و عبودیت و رذالت رسانیدند، آزاد نمودی، اما نه به رسوم نبوت یا امامت، که خلاف اندیشه من است، بلکه به رسم حکمت و فیلسوفیت.»—" از مکتوبات میرزافتعلی آخوندزاده"

حلول مدرنیته در دین

سرآغاز آشنایی ایرانیان با مبانی فکر و اندیشه مدرن را به عصر مشروطه باز می‌گردانند؛ دورانی که در آن مقولاتی اساسی در فضای فکری اجتماعی ایران مطرح شد؛ مسائلی چون آزادی، عدالت، مساوات، قانون، پارلمان، حق اکثریت، نظام شورایی، نظام مشروطه و... بر این مبنا، اسلوب‌هایی متفاوت از نظام اعتقادی رایج مطرح شد.

دوره‌ی آشنایی با غرب و غرب‌گرایی، دوره غرب‌ستیزی و بومی‌گرایی، دوره‌غرب‌شناسی و غرب‌گزینی.

دوره‌ی آشنایی با غرب و غرب‌گرایی

این دوره از اواسط سده سیزدهم هجری شروع می‌شود؛ یعنی از زمانی که افرادی‌چون عباس میرزا و وزیر دانشمندش «قائم مقام فراهانی» ، سفیران و دانشجویانی را برای فراگیری علوم و فنون به اروپا فرستادند و پس از آن این موضوع توسط «میرزا تقی‌خان امیرکبیر» با تأسیس «دارالفنون» و نیز با گسیل دانشجویان ایرانی به خارج پیگیری شد.

پس از آن بسیاری از کتاب‌های اروپایی ترجمه و تألیفات بسیاری در زمینه دست آوردهای دنیای جدیدغرب به نگارش‌درآمد. سفیران و فرستادگان سفرنامه‌های خود را منتشر کردند و جمعیت‌های ترقی‌خواه و محافل فراماسونری تشکیل شدند.

کوشندگان فکری مشروطیت

اگر همه تاریخ‌نگاران ایرانی در یک مطلب هم رأی باشند آن اینست که پنج نفریعنی «میرزا طالبوف تبریزی، میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا ملکم، سیدجمال‌الدین اسدآبادی افغانی و میرزا آقاخان کرمانی » سرآمد روشنفکران و روشنگران در دوران پیش از انقلاب مشروطه بوده اند.

ضدیت با خرافه گری مذهبی

«... در کوچه و برزن، سینه‌زنان و مویه‌کنان ناله را به عرش می‌رساند. می‌پرسی که بابا چه شده است؟ جواب می‌دهد که چرا هزار و دویست و چند سال قبل از این، ده پانزده عرب، ده پانزده عرب را در صحرای کوفه کشته است»؟!

« میرزا فتعلی آخوندزاده»

دوران تلاطم و نواندیشی در ایران

ویژگی این دوره آن است که به ناگاه و در کمتراز نیم قرن، جامعه فرهنگی و اصحاب اندیشه با خیل عظیمی‌از داده‌ها و اطلاعات درباره پیشرفت‌های حیرت‌انگیز اروپا و غرب موجاه شدند. افزون بر آن، جمعی از آن‌ها به فرنگ هم رفته و از نزدیگ این موارد را مشاده کرده بودند. این دوره را باید مشخصاً دوره مقایسه دانست، مقایسه داشته‌های غرب‌با کمبودهای ما، مقایسه پیشرفت‌های غرب با انحطاطی که جامعه اسلامی ایران را فرا گرفته بود. اندیشمندان این دوره عمدتاً نگری انتقادی و معاندانه‌ای نسبت به اسلام و فرهنگ دینی جامعه و در عوض رویکرد کاملاً اقبال‌گرایانه و مشتاقانه‌ای نسبت به فرهنگ و تمد» غرب داشتند. نگاه آنان به غرب، نگاهی تحسین‌آمیز و در پاره‌ای موارد همراه باشیفتگی و حیرت است.

کتاب حیرت‌نامه نوشته «ابوالحسن ایلچی» نمونه‌ای بسیار بارزی در این زمینه به‌شمار می‌آید. برای نمونه، میرزافتحعلی آخوندزاده «۱۲۹۵–۱۲۲۸ ه. ق» یکی از متفکران این دوره است که بااسلام نیز میانه خوشی ندارد. وی اسلام را مانع بسط و گسترش تمدن و آمدن اسلام به ایران را عامل زوال ایران می‌داند.

دستگاه پلیس خفیه ناصرالدین شاه

ناصرالدین شاه «کنت دوموت فورت اروپایی» را به ایران آورد تا دستگاه تفتیش پلیسی کارآمدی بر پا نماید و سرکوب و پیگرد عمومی را پوششی مدرن افکند. این افسر ایتالیایی به فرمان شاه «کتابچه قانون» نوشت و در آن تصریح کرد که حتی «بد سخن راندن از مذهب رسمی از دو روز تا شش ماه حبس» داشته و «از پنج تومان تا صد تومان جریمه نقدی به مجتهدان داده شود تا صرف گسترش مذهب غالب نمایند» . به روشنی آمده بودکه «هر کسی که کتابی علیه مذهب غالب انتشار دهد از پنج ماه الی پنج سال حبس خواهد شد» . کتابچه قانون پلیس جدید ناصری «مواظیت احکام شریعت و قوانین مذهبی» را از جمله وظایف نظمیه حکومتی شناخت و احکامی بر نافرمانان و دگراندیشان آن آورد.

روزنامه ی«اختر» ، بی آنکه ارگان رسمی ازلیان باشد، به یاری قلم ازلیان منورالفکر در فراهم آوردن بستر و طرح ذهنی ترور ناصرالدین شاه نقش موثری ایفا کرد. دلایل و نشانه های این ادعا را در مطالب «اختر» در کتاب « تاملی بر اختر استانبول– بخش اختر» و« اندیشه های نهیلیستی و سوسیالیستی» آورده شده است. بر کشیدن اخبار تحرک و نحله های نیهلستی و آنارشیستی اروپا و روسیه، ثبت و شرح و بسط جزئیات برخی ترورها در برانگیختن و آفرینش بستر ذهنی چنین طرحی به سهم خود موثر گردید.

آخرین جنبش قرون وسطی در دوران قاجار

ظهور شیخیه فرآیند اولیه آخرین تلاش های راهبران مذهب شیعی برای گسست از قیود سنتی بود که به بابیه و ازلی ها و سپس بهائی گری ختم شد. اگر چه تفاوت های آشکاری بین تفکرات شیخیه متعلق به شیخ احمد احسائی و سید کاظم رشتی و بابیگری ، با بهائی ها وجود داشته است ، زیرا در حالیکه چراغ داری شیخ احمد احسائی به تفنگداری ستارخان وانقلاب مشروطیت منجر شد ، بهائی ها از در مصالحه با ملوک و سلاطین برآمدند. برای تنویر افکار ملت ایران همین بس که ستارخان ، ثقه الاسلام تبریزی از زمره شیخیه و میرزا رضای کرمانی نیز از ازلی ها بوده اند؟!

انقلاب اسلامی رجعت به گذشته بود

ماهیت انقلاب اسلامی نگاه به عقب داشت و دارد. انقلاب اسلامی، در درجه اول، حق حاکمیت را که در انقلاب مشروطه ایران از« شاه و شیخ» سلب و در اختیار« ملت »گذاشته بود،دوباره از ملت سلب و این بار در اختیار کامل فقها و مجتهدان گذاشت. این عمل از نگاه تاریخ جهانی به معنای برگشت به پیش از انقلاب فرانسه، و از نگاه تاریخ ایران، برگشت به پیش از انقلاب مشروطه است. در این انقلاب «فردیت» از میان رفت و «امت» جای آن نشست و از این راه خودمختاری «فرد و ملت» از میان برده شد. یعنی بازگشت به دورانی انجام گرفت که ملت اصولا نه مقوله سیاسی و نه منشأ حق حاکمیت با حکومت اسلامی« خدا » به جای انسان قائم به ذات نشست. با حاکمیت «الله ولایت فقیه» تقسیم قوای حکومت به سه قوه مستقل و کنترل متقابل آنها، که اساس حکومتهای مدرن و دمکراتیک است، از میان برده شد بود. وما برگشتیم به دوران حکومتهای مطلقی که حاکمان هر چه میخواستند میکردند، به دورانی که «ملل و جمهوریت مردم» ، هیچکاره بودند و عملا به ابزار اجرایی اهداف دین سالاران تبدیل شد.

نظریه امام خمینی در مورد رای مردم و انتصاب حاکم

ولایت برحکومت امری وضعی، جعلی «یعنی تابع قرارداد و فرمان شارع» و امری اعتباری است و ثبوت آن نیاز به جعل شارع دارد. و از این حیث مشروعیت حکومت در هر شرایطی «چه زمان معصومین و چه در دوران غیبت» نیازمند اذن و انتصاب از ناحیه شارع مقدس است و چنان که گفته شد طبق ادله فراوان و روایات متعدد از ائمه اطهار «ع» و خصوصاً امام عصر «عج» در توقیع مبارکی که طی آن تکلیف شیعیان را در دوران غیبت خودمعین فرموده اند، فقهای عادل واجد شرایط را با اذن عام به منصب ولایت منصوب فرموده اند.

نظریه شیخ ابراهیم زنجانی قاضی محکمه شیخ فضل اله نوری

بعضی خواب های عجیبه و غریبه می سازند. بعضی لفظ های مهمل غریب می گویندو دست تکان میدهندو چشم می خوابانند. بعضی از شیاطین و جن خدمه اظهار می کنند . بعضی ادعای اخبار غیب از جانب امام می کنند. بعضی در میان عوام مدعی نیابت از جانب امام می گردندو هکذا

نقل از کتاب بستان الحق کتاب مملکت داری » تالیف شیخ ابراهیم زنجانی به اهتمام زهرا عرب پور«

این همانی ولایت فقیه و نایب امام زمان با نظریات شیخیه

مگر نه آن است که شیخ احمد احسائی « رکن رابع» را واسط امام و امت می دانست و ولایت فقیه هم متضمن نیابت امام زمان و شعار «خدایا ، خدایا تا انقلاب مهدی ، خمینی را نگهدار » به معنای درر کاب بودن خمینی با حضرت حق است ، پس چگونه بر اندیشه شیخیه ایراد وارد می کنند در حالیکه شعار آنها بر بیرق شان ثبت است ؟!

بارها در سخنرانی ها و مناظرات در جمهوری اسلامی امام خمینی و آقای خامنه ای را به عنوان« نایب امام زمان» و یا «قائم امام روی زمین » معرفی کرده اند که پسینگاه تفکر شیخیه بوده است.

رجعت مسلمانان به عهد عتیق

انقلاب اسلامی ایران شروع یک جنبش تاریخی بنیادگرای ارتجاعی برای برگشت به دوران طلائی اسلام بوده و هست که پیروزی آن در ایران الزاما ربطی به اشتباه کوچک یا بزرگ این یا آن نداشت، می آمد، دیر یا زود، به دلیل شرایط پیش آمده« اجتماعی، سیاسی و ایدئولوژیک» ، همچنان که در سایرکشورها ، بنیادگرایی اسلامی برای تشکیل حکومت اسلامی از «آسیای میانه تا قفقاز تا درون روسیه و چین وتقریبا تمام خاورمیانه و خاور نزدیک و شمال تا میانه قاره افریقا را در اشکال گوناگون طالبان، ولایت فقیهیان، وهابیان، داعشیان، الشباب، حزب الله، بوکو حرامیان، و... » نیزدرپیامد ایجاد« کمربند سبز» برای مقابله با جنبش های دمکراتیک مستقل مخالف امریکا ، رخ داد.نمونه مشخص همراهی ارتجاع جهانی و طالبان بر علیه جناح مترقی «احمدشاه مسعود » در افغانستان موید این امراست. زندگی طولانی، سرسخت، گسترده و رو به گسترش این پدیده «سیاسی، دینی،مذهبی» نشان میدهد که ما با یک «جنبش تاریخی– ارتجاعی» روبرو هستیم و نه با گروهک هایی کوچک که بتوان آنها را به سادگی مهار کرد. هنوز چند دهه زمان می خواهد تا انرژی این عکس العمل ارتجاعی به مدرنیسم و دستاوردهای آن به آخر رسد، تا کشش ایدئولوژیک خود را از دست بدهد

پیشینه مهدویت

پیشینه مهدویت در میان مذاهب اسلامی به تفکر فرقه زیدیه باز می گردد. نصیریه در سده ششم به خلیفه ی چهارم منزلتی شبه الهی دادند. اسماعیلیان بزرگ ترین طیف اولیه در میان مذاهب اسلامی در پروراندن ایده مهدویت کوشا و موثر بودند. مبنای آموزه دینی اسماعیلیان در الموت متضمن آن بود که خداشناسی به عقل و نظر» نیست، بلکه به« تعلیم امام و مرجعیت» اوست.

حسن بزرگ امید بود که مدعی شد حجت و موعود هم اوست. در قیامت اعلام شده او، بسیاری دستور و احکام شریعت غالب را منسوخ اعلام کردند. قیامت به مفهوم پایان یک دوره مذهبی و جسمانی و آغاز گسترش روحانی اخلاقی معرفی شد. در واقع پایانی بر زندگی زمینی ظاهری و آغازی بر مطلوب و معنای معاد دینی همین جهانی خوانده شد.

حروفیان نیز پیشوای خود را موعود آخرالزمان می شناختند.

مشعشیان خوزستان باور به مهدویت را اوجی جدید دادند. در تمامی این بازنگری و آئین آفرینی ها، در فضای نابرابر، بر ستم و دشوار زندگی پیشینیان ما، اعتقاد به ظهور ناگریز و حتمی منجی بشر که خطا و کاستی بشر زمینی را اصلاح و عدالت وعده داده شده ی الهی را تحقق پذیر کند، آرامش خاطر و امیدی دل انگیز را برای تحمل مصائب این جهانی آفریده بود.

پیشینه مهدویت(۲)

با خواندن میراث اولیه مسیحی و شیعی هر دو در می یابیم که «نه مسیح نه مهدی » ، هیچ یک قرار نبود که این اندازه در بازگشتن تاخیر کنند. «مسیحیان و شیعیان اولیه» گمان داشتند که مسیح و نیز مهدی به زودی ظهور خواهند کرد و جهان به پایان خواهد رسید و عدالت برقرار خواهد شد و یوم الدین، یا روز داوری، را خواهند دید. همان گونه که هانس بلومنبرگ می گوید خاستگاه عصر جدید، پایان سده های میانی و آغاز سکولاریسم آن بود که بشر دریافت جهان به این زودی ها به پایان نمی رسد. حس ناپایداری و ویرانی قریب الوقوع عالم، جای خود را به اعتماد به ثبات این جهان داد و در نتیجه زمینه ی ظهور نظریه های مدرن درباره ی "دولت" فراهم شد.

پیشینه مهدویت(۳)

مساله ظهور نجات دهنده موعود و یا وجود نماینده او در روی زمین نه تنها در قرن نوزدهم میلادی در ایران، بلکه در اکثر کشورهای اسلامی ، مطرح بود و کسانی به نام «مهدی موعود» قدم در صحنه اجتماع گذاشتند. از آن جمله بودند «غلام احمد قادیانی در هندوستان» ، «محمدبن عبدالله حسن المهدی در سومالی» و «مهدی سودانی در سودان» .

فراز شیخ احمد احسائی در ایران

شیخ احمد احسائی اهل احصای بحرین بود که شهرت اودر جوانی سرآمد شده بود و هنگام ورود به ایران مورد استقبال وسیع مردم و دربار قرار گرفت هنگامی که شاه از او تقاضا کرد که در تهران بماند، شیخ چنین جواب گفت : « اگر من در جوار سلطان باشم، باعث تعطیل امر سلطنت خواهد شد، شاه سبب پرسید. گفت آیا در این اقامت با عزت زندگی خواهم کرد یا به ذلت؟ شاه پاسخ داد البته با کمال عزت. شیخ پاسخ داد به اعتقاد من سلاطین و حکام، تمام اوامر و احکام را به ستم جاری می کنند و چون رعیت، مرا « مسموع الطاعه» دانسته و در همه امور رجوع به من می کنند و به من پناهنده می گردند، حمایت از مسلمانان و انجام حاجات ایشان بر من واجب است». از این پس شیخ به مسافرت در اطراف ایران پرداخت و در شهرهای اصفهان، کرمانشاه، شاهرود، نیشابور، مشهد و قم با استقبال پر شور مردم روبرو شد. در شهر اصفهان یکبار شانزده هزار تن در پشت سر او نماز خواندند.

فراز شیخ احمد احسائی در ایران(۱)

مرتبت شیخ احمد احسائی دراحادیث و عرفان تا بدان درجه بود که «تنکابنی مولف قصص العلما» او را «سرآمد علمای عصر» دانسته است. هنگام ورود شیخ به هر یک از شهرهای ایران چنان مورد استقبال قرار می گرفت که رشک و خودپسندی سایر علما را برانگیخته بود .

آن استقبال بی نظیر که در ایران از شیخ احمد به عمل آمده بود و آن اقبالی که توده های مردم به او نشان داده بودند، خود پسندی روحانیونی را که ملا محمد تقی برغانی نماینده آنان بود، به شدت جریحه دار کرده بود. در واقع اقبال فراوان مردم به شیخ احمد و آراء او، به مثابه متزلزل گردیدن قدرت روحانیون بود. بهمین دلیل تکفیر شیخ توسط برخی از علما ، برای دفاع از دین باشد، برای ارضاء جاه طلبی های شخصی بود.

نفوذ شیخیه در کربلای عراق و دربار قاجار

نفوذ شیخیه حتی به میان شاهزادگان هم کشیده شده بود. بررسیهای اولیه نشان از اقبال بسیاری شاهزادگان تحول خواه قاجار به شیخیه بود . در همین رابطه هنگامی که محمدشاه، یکدسته از شاهزادگان بلافصل راکور کرد «رسمی که در تاریخ ایران همیشه جاری بوده» و این عده در نهایت تنگدستی در عراق بسر می بردند، سید کاظم رشتی از آنان نگاه داری می کرد.بایددانست که پایگاه اولیه شیخیه اساسا در کربلای عراق قرار داشت .

انتشارات شیخیه

آثار شیخ احمد احسائی در حدود ۱۳۲ عنوان دارد و در رشته های مختلف مانند حکمت الهی، اصول فقه، تفسیر قرآن، فلسفه، رسالات ادبی و اصول اعتقادات شیعه تالیف گردیده است. این آثار به زبان عربی تالیف شده و مجموعه بزرگی از آنها که شامل ۹۹ رساله است با نام جوامع الکلم به چاپ رسیده است. آثار سید کاظم رشتی نیز در حدود ۱۷۰ عنوان دارد. این آثار به زبان های فارسی و عربی نگاشته شده که پانزده کتاب آن به زبان فارسی است«فارغ از آنکه ممکنست بسیاری از این انتشارات دارای کاربرد عقلی و عملی نباشند» این در حالی بود که بسیاری علمای مدعی درآن دوران و این دوران فاقد نوشته مکتوب و عمدتا راوی روایت های بی سروته عوامفریب بوده و هستند.

بن مایه فکری شیخ احمد احسائی

اساس معتقدات شیخ احمد، بر امام شناسی و مساله ولایت قرار دارد. او معتقد بود که برای دریافت اخبار صحیح مذهبی یا حقایق دین، باید به امامان مراجعه کرد و چون تمام امامان وفات یافته اند و تنها امام دوازدهم شیعه زنده، ولی از نظرها غایب است، «پس نباید به سخنان مجتهدان که صاحب مقام دنیایی و نفوذی ظاهری هستند، اعتنا کرد» . بلکه تصدیق اخبار صحیح دین به عهده امامان، به خصوص امام غایب است. او عقیده داشت که به نحوی معنوی با امام حاضر یا امام آخر که از نظر جسمی غایب و از نظر معنوی حاضر است، ارتباط دارد و حقایق امامت را کشف می کند. این کشف، کشفی معنوی است و با هر گونه کشف ظاهری که از راه کتاب ها به دست می آید، تفاوت دارد. این بن مایه اساس تقلید و روحانیت وقت را مورد تعرض قرار می داد و موجبات وحشت آنان را فراهم ساخت بطوریکه به تکفیر شیخ پناه بردند.

نظریه شیخ ابراهیم زنجانی در دوران مشروطیت

مجتهدی معمم شیعه امامیه مانند شیخ ابراهیم زنجانی از علمای برجسته دوران مسروطیت « قاضی محکمه ای که شیخ فضل اله نوری را به مرگ محکوم واورا بر سر دارکرد» ، به هیچ روی، برای نهاد روحانیت در اسلام مشروعیتی نمی شناسد. روحانیت، در مقام طبقه یا صنفی که امتیاز ویژه دارد، هنگامی مشروعیت می یابد که در اسلام، واسطه میان خلق و خالق معنا داشته باشد. از نظر او در آن چه مربوط به امور و تکلیف های دینی می شود، در اسلام، واسطه ای میان خدا و انسان نیست. زنجانی، جدا از آن که کردار عموم روحانیان را بر خلاف اصول و آموزه های اسلام "واقعی" می داند، باور دارد "بی هیچ شک و تردید، اسلام از امت و بشر، یک صنف روحانی مقرر نکرده، اسلام قطعاً روحانی ندارد."

وحشت در تاریکخانه های قرون وسطی

چه کسانی از این امام شناسی انقلابی شیخیه وحشت داشتند؟ سلطان مطلق العنان، انبوه شاهزادگان، انبوه فئودال ها، ملاکان، اشراف، درباریان و قشر بالای روحانیون فئودال. اگر قرار می شد سرنگونی ظلم و استبداد و اهریمنان و تاریکی و پیروزی و حکومت توده های ستمکش و روستایی صورت گیرد ، چه کسانی آن را به جان می پذیرفتند؟

انبوه توده های گرسنه و در خاک تپیده روستایی و شهری. هر چه درباریان، فئودال ها، شاهزادگان، اشراف و قشر بالای روحانی به امام غایب و ظهور نزدیک او بی علاقه بودند، توده های شهری و روستایی هیچ مشغله فکری دیگری« جز آرزوی ظهور نزدیک» او نداشتند.

تفاوت شیعه با شیخیه

شیعیان به پنج اصل توحید، عدل، نبوت، امامت و معاد، اعتقاد دارند و هر کس را که به این پنج اصل باور داشته باشد، شیعه امامیه می نامند. امّا شیخیه به جای این پنج اصل، معتقدند که دین بر چهار رکن استوار است، یعنی «معرفت خداوند، معرفت پیامبر، معرفت امام و معرفت فقیه جامع الشرایط» که در زمان غیبت، جانشین امام ـ علیه السلام ـ است و این رکن اخیر را «رکن رابع» یا «رکن چهارم» می نامند. به عقیده شیخیه رکن رابع ابتداء شیخ احمد احسایی ، سپس سید کاظم رشتی این مقام را یافت و بعد از او حاج کریم خان به این درجه رسید و بعد از وی نیز فرزندان و نوادگان کریم خان به صورت ارثی جانشین وی می گردد. باید یادآور شد که شیخیه کرمان اصل معاد و عدل را انکار نمی کنند؛ ولی می گویند: این دو از مسلمات است و دلیلی برای ذکر آنها نیست. علامه طباطبائی در تفسیرالمیزان شیخیه را در جرگه شیعیان امامیه تلقی می کند.

ریشه فکری شیخیه

۱– شیخیه درمورد غیبت امام زمان معتقد بودند که وی با پیکرجسمانی خود زنده نیست، بل با جوهر روحانی بسرمیبرد و این روح میتواند کالبد های مختلف را برای خویش برگزیند و بکمک این کالبد ها زندگی خویش را ادامه دهد. این سخن تکرارنظریه حلول و تناسخ است که بسیاری ازنهضت های اجتماعی ما در آغازاسلام بدان مجهزبوده اند.

۲– شیخیه معراج پیامبررا بصورت جسمانی ندانسته و معتقدند که پیامبر با بدن هورقلیایی (در رویا) به معراج رفته است

۳– معراج بازگشت انسانها را در آخرت نیز با بدن جسمانی او غیرممکن دانسته و معتقدند در آخرت انسانها با بدن هور قلیایی ظاهر خواند شد. این سه نظریه اساسا با علم سازگارتر از روایت سنتی شیعه و سایر مذاهب اسلامی است

۴– شیخیه برای نخستین بار در تاریخ شیعه ؛ عملا الهیات دیالکتیکی را مرسوم کردند.

۵– شیخیه تعدد زوجات را نفی میکرده و به نوعی تساوی حقوق بین زن و مرد معتقد بوده‌اند.

۶– شیخیه قرآن را «کلام رسول خدا» می دانند. موضوعی که بعد از ۱۵۶ سال توسط دکتر سروش و گنجی هم بیان می شود؟!»

ریشه فکری شیخیه

بنیان گذاران شیخیه بر این مبنا که پدیده ها «ظاهر و باطنی» دارند، در تفسیر خود از منابع دینی و نقد شناخت «ظاهری» اولیای مذهب غالب، در صدد عرضه ی عقاید و اصولی دگراندیش برآمدند که پیشینه و ریشه در باطنی گری آئین و دسته های مذهبی پیشین به ویژه اسماعیلیان داشت. واقعیت این است که بخش زیادی از آرای شیخ احمد احسایی را پیش تر رهروان مذاهب غیر متعارف اسلامی و حتی برخی علمای دینی امامیه و عرفای نامدار در لفافه و با زبانی رند و خواص فهم عرضه کرده بودند، اما شیخ احمد با افزودن و دستکاری های مبتکرانه ی خویش، آن آرا را منسجم تر و صریح ت رو به مقتضای زمانه، عرضه ی عمومی نمود. امر یکه برانگیزاننده و همواره تحرک آفرین بوده است. منابع دینی شیخ عمدتاً اخبار و احادیث و تفسیر متفاوت از برخی آیات قرآنی بود. مخالفان آنها استدلال کردند که بسیاری از این اخبار و تفسیرها از آیات را پیش تر باورمندان فرقه های غلات از جمله« اسماعیلیه» عنوان کرده بودند، لذا اعتباری ندارند. ملا محمد تقی برغانی عمو و پدرشوهر« قره العین زن نامدار دگراندیش زمانه» ، حکم تکفیر شیخ احمد احسائی را صادر نمود. برخی بزرگان شیعه در عتبات همچون «سید محمد مجاهد» ، از مراجع شیعیان، نیز حکم بر تکفیر بدعت گذار شیخی دادند.

ریشه فکری شیخیه

در آرای شیخ احمد عنوان شده که جسم سه مرتبه دارد:

۱– جسم دنیایی و خاکی، ۲– جسم هور قلیایی و ۳– جسم اخروی،

که هر یک از اینان عناصر و خصوصیات ویژه ی خود را دارد. در این روایت، جسم زمینی متشکل از عناصر معمولی و قلیایی فانی بوده و نمی تواند ماندگار باشد. شیخ طرح کرد معاد با بدن هور قلیایی صورت می پذیرد. فقهای شیعه به دلیل باور به رجعت انسان در روز قیامت با همین بدن و قامت جسمانی و دنیوی، او را مرتد خواندند. شیخ می گفت بدن بعد از تصفیه از عناصر خاکی و دنیوی باز می گردد. و این جسد باقی از عالم هور قلیاست. و در روز رستاخیز محشور خواهد شد و بنا به کیفر و پاداش، جایگاه خود را در جهنم و بهشت خواهد یافت.»حمید حمید» اندیشمند مارکسیستی که بعدها شیخی شد مدعی است ، شیخ احمد اولین بار دیالکتیک را درالهیات شیعه بکاربرد

•

ریشه فکری شیخیه

یک تفاوت ماهوی آموزه های شیخ احمد احسائی با علمای سنتی شیعه امامیه، فهم و تفسیر دگراندیش او از نواب امام زمان بود.

علمای شیعه ی پیرو مکتب اصولی بر این باور پای می فشردند که پس از آغاز غیبت کبری (از ۳۲۹ ق) باب نیابت مستقیم و انحصاری امام غایب مسدود شده است و مجتهدین به عنوان منبع فهم و پیروی تا زمان ظهور ناجی بشریت، هدایت و کنترل مومنین را بر عهده دارند. شیخ احسایی به صراحت به نفی مولفه ی اجتهاد واسطگی علما برآمد و اندیشه ی رکن رابعه یا انسان کامل عصر را که واسطه ی فیض و رابط میان مومنین و امام غایب و آشکار کننده ی حقیقت دین است برکشید.بدین طریق شیخ احمد درواقع بساط و دکان علمای اصولی را برچید وبهمین علت مورد غضب آنان قرار گرفت

پیام لوتر به دهقانان که از وی الهام گرفته بودند کاملا مشخص بود. او که جهان را به دو وادی زمینی و آسمانی تقسیم می‌کرد، معتقد بود که «انجیل به مسائل زمینی ربطی ندارد!»، اما جدا از این که لوتر چه می‌اندیشید یا با اصلاحات خود چه هدفی را تعقیب می‌کرد، ایده‌های وی تاثیر خود را گذاشته بودند. ترجمه رسمی انجیل‌ها به زبان‌های محلی و این باور که خداوند مستقیما با هر فردی در ارتباط است، خواسته یا ناخواسته مشروعیت قدرت کلیسا و حکومت را تضعیف می‌کرد. این دقیقا همان کاری بود که شیخیه با بنیاد گرایان واپس گرای شیعه نمود که عملا مشروعیت قدرت بلافصل مرجعیت و روحانیت وقت را خدشه دار کرده بود.

ریشه فکری شیخیه

همزمان با بدعت آفرینی شیخیه، باز آفرینی مفهوم باطنی گرای «اناالحق » – من خدایم– در نیمه اول قرن نوزدهم، چنان که رهروان پرشمار آئین علی الهی (گورانان) در این برهه گواه است، امکان بر آمدن منجی از میان انسان های اطراف خویش را روحی تازه داد. از سوی دیگر «درویشان خدایی» هم در کوچه و بازار روایت خود از انسان خدایان منجی را سروده و می پراکندند. منجی ای که با بازپردازی معانی نهان منابع دینی، نیازهای زمانه را تشخیص داده و هدایت گر نجات باشد. اینکه روشن ضمیرترین عناصر جامعه ی ایران زمانه در میان دین داران و مومنین تا اهل فضل و علم و حتی نخبگان کارگزار حکومت و برخی شاهزادگان فرهیخته قاجاریه به فرقه و آئین های غیر متعارف به ویژه شیخیه اقبال نشان دادند، خود شاهدی بر این تکاپو و تحرک نوین و خواست راه گشایی بود. غالب گروندگان به مکتب جدید آن را عامل نجات اجتماعی و بهورزی کشور و تهذیب اخلاق عمومی دین ورزان می شناختند.

جانشینان شیخ احمد احسائی

بعد از وفات شیخ احمد احسائی شاگرد بلافصل وی سیدکاظم رشتی جانشین وی شد که در توسعه امر شیخیه کوشش بسیار نمود . اما بعد از فوت سید کاظم چون وی بشارت داده بود پیروانش بگردند تا جانشین وی را بیابند، برسر جانشینی وی اختلاف نظر پیش آمد. از یکطرف «سید علی محمد باب» دعوی جانشینی و ظهور داشت اما در کرمان هم حاج محمد کریم خان « از وابستگان دربار قاجار» و در تبریز «میرزا شفیع ثقه الاسلام » ادعای جانشینی و هبری شیخیه را اعلام نموده و در حالیکه با حکومت به مماشات روی آورده بودند ، بر علیه باب اقدام کردند.

دعوی پیام حجت زمان

سید باب در آثار اولیه خود دو مدرس مکتب شیخی« شیخ احمد و سید کاظم » را به عنوان دروازه های رسیدن به حقیقت خلقت و دانش الهی شناساند و آنها را بشارت دهنده و پیشگام ظهور خویش معرفی کرد.باب به روایت خود و باورمندان آئین بابی ، به مصلحت روزگار پر عناد زمانه و اولیای مذهب غالب و سطح فهم عمومی دعوی خود را به تدریج عرضه و آشکار نمود. ابتدا در شب ۵ جمادی الاول ۱۲۶۰ قمری (۲۳ می ۱۸۴۴ م) خود را رابط و آشکار کننده پیام حجت زمان خواند و دعوی خود را بر ملا حسین بشرویه ای از شاگردان برجسته و اهل فضل سید کاظم، در شیراز آشکار کرد.

ویژگی های جنبش بابیه؟

۱- رنگ مذهبی جنبش که بصورت یک الحاد و بدعت نوین علیه دین رسمی «شیعه اثنی عشری» ظهورمی کند.

۲- به کارگیری برخی عقاید سنتی اجتماعی، مانند مساوات طلبی، اندیشه حلول و تناسخ و درمواردی چند بازگشت بنوعی کمونیسم مزدکی درمورد مالکیت.

۳- وجود خصایص نوین برخی نظریات اصلاح طلبانه به سود بورژوزی شهر «بازرگانان و کسبه» است که بویژه سید محمد علی باب درآموزش دینی خود منعکس می کند.

۴- جنبش بابیان با یک سلسله انقلاب ها دراروپا و جنبش های بزرگ در آسیا، مانند جنبش سپاهی درهند و جنبش تای پینگ درچین مقارن افتاده است و لذا دریک زنجیره جهانی نهضت‌های انقلابی نیمه قرن نوزدهم هم جای گرفته است.

۵- این جنبش بدون تردید درجنب و جوش بعدی هیئت حاکمه کشور ما و رفرم های امیرکبیرموثربوده است.

۶- این جنبش در زمینه سازی برای روشنگران مشروطیت و سپس پیدایش جنبش مشروطه تاثیرداشته است، لذا درتاریخ کشورما دارای جایگاه شایسته ای است که نباید در مورد آن سکوت پیشه کردو یا بر پایه ذهنیات مذهبی مخالفان آن به قضاوت نشست.

۷- بابیه و تحولات بعدی آن بصورت ازلیه و بهائیه، بعنوان یک جریان مذهبی، نقش همگون درتاریخ نداشته است. توجه ما صرفا معطوف آن تلاش های اجتماعی و انقلابی است که آموزش باب حداقل طی چهارسال اول سلطنت ناصرالدینشاه قاجاردرایران انگیزه آن بوده است.

ریشه فکری بابیه(۲)

جوهر دینی آرای سید باب در سنت دیرین بازگشت به اصل دین و دعوی آشکار کردن معانی نهفته ی متون مقدس استوار بود. دگر اندیشان دینی همواره در تقابل با اولیای دین غالب مدعی معانی باطنی و نهفته ی متون دینی مطابق الزام زمانه گردیده اند. سید باب ابتدا در مقام مفسر و عرضه کننده ی معانی باطنی و حقیقی پیام الهی در قرآن به صحنه آمد. آثار اولیه ی او همه در پی این قرائت و بازنگری و بازنگاری در تفسیر سوره های قرآن در سوی اقناع اولین مومنین امر « حروف حی» مکتوب شد. این رویه و عرضه ی قرائتی متفاوت از فهم اولیای مذهب شیعه ی امامیه از متون دینی، به ناگزیر رهروان آیین بابی را به تقابل و مبارزه با مرادهای دینی و اولیای قدرت سیاسی و مقاومت در برابر آنان کشاند.

آموزه های بابیه

آموزه های باب یک آموزش دینی است و نکته تازه ای در آن نبود ، جز آنکه دعاوی تازه‌ای است، ولی درعین حال، در آن گرایش های مترقی که باب آنرا از گوشه و کنارشنیده و گردآورده بود ، دیده می شود. باب کوشید تا مذهب خویش را با مقتضیات روزگار و مذاق زمانه سازگارسازد و حتی از ضرورت به برقراری پست و تلگراف و یکسان کردن پول و ایجاد راه و جاده و تاسیس چاپخانه و نشریات سخن گفت. برای در توجیه رسالت خود مدعی شد که تاریخ را ادواریست و در هردوره ای پیامبری می آید و قوانین و شرایع تازه ای می آورد و قوانین و شرایع کهن را منسوخ می سازد. آموختن فقه و فلسفه را منع کرد. آداب و رسوم و قبله و دیگرمناسک دینی را دگرگون ساخت. عید نوروز را بعنوان عید مذهبی پذیرفت.

ویژگی های جنبش بابیه؟

بی گمان بابیه آئین غیر اسلامی و متفاوت از مکتب شیخی که خود را شیعه راستین می شناخت، بوده است. اما اهل قلم و مورخان اولیه بابی، همه به بنیان گذاران مشرب شیخی به عنوان بستر آفرینان امر بابی و بشارت دهنده ظهور جدید استناد کرده اند. آرای شیخیه علاوه بر تاثیر در دعوی سید باب، در پیدایش آئین بهائی نیز موثر گردید.

مختصات کتاب بیان

مهم ترین اثر او کتاب بیان است که به دو زبان عربی و فارسی نگاشته شده و این کتاب را هنگامی تالیف کرد که «مدعی پیامبری» گردیده و بیان را کتاب مقدس آئین خود و «ناسخ قرآن» می دانست. این کتاب به «نوزده واحد» و هر واحد به «نوزده باب» تقسیم شده و مجموع ابواب آن، «سیصد و شصت و یک باب«۳۶۱» است. تمام اصول و فروع دین باب الهیات و جهان شناسی او در این اثر گرد آمده و شامل فصولی درباره توحید، نبوت، معاد، نماز، حج و دستوراتی درباره زندگی اجتماعی است. باب از مجموع نوزده واحد این کتاب، «یازده واحد» آن را تحریر کرد و تحریر «هشت واحد» باقیمانده را به جانشین خود «یحیی صبح ازل» واگذار کرد.

ویژگی های جنبش بابیه؟

ده ها بعد از بدعت آفرینی شیخ احمد احسایی «۱۲۴۱– ۱۱۶۶ قمری/۱۸۲۵– ۱۷۵۲ میلادی» ، مورخ ازلی مسلک زمانه ی مشروطه– ناظم الاسلام کرمانی– در شرح جلسه های انجمن مخفی و به نقل یکی از پروردگان کیش بابی «جناب ذوالریاستین» برای تحرک آفرینی اجتماعی و برانگیختن حس ملی و قانون طلبی در میان ایرانیان خواست که از شیوه تاویل از منابع دینی شیخ احمد احسایی پیروی شود. گفته شد چون به زمان «شیخ احمد احسایی رسید .... بابی از علم بر روی ما مفتوح شده که می توانیم همه قسم از آن استفاده کنیم. همو می افزاید : در ادامه کار و تحرک اجتماعی گروه به همان روال شیخ ما باید روایات و احادیث را با «امروز منطبق» کرده و «آنها را با زمان خودمان ببینیم.»

مخالفت و عناد ناصرالدین شاه با بابیه

آئین بابی از همان آغاز با مقابله و عناد سرسختانه ناصرالدین شاه مواجه شد. باورهای درآمیخته متشرع و پیشینه شیخی و آموزه های مشاور و مدرس شیخی او که در مجلس مناظره و محاکمهی سید باب در تبریز هم کنار ولیعصد حضور داشت، در این ضدیت بی تاثیر نبود. بابیان نیز او را دشمن آئین و پیشوای خود می شناختند. در قدیمی ترین تاریخ نگاری بابیان می خوانی که در زمان مذاکره سران بابی با فرستاده نیروی نظامی دولتی و در پاسخ این پرسش که آیا دعوای دین دارید یا دنیا، قدوس از حروف حی به صراحت آورد که:

«ناصرالدین شاه سلطان باطل است و انصار او در آتش الهی معذب می باشند و مائیم سلطان حق که رضاجویی حضرت خداوند را می نمائیم»

مخالفت و عناد ناصرالدین شاه با بابیه

خواست امیرکبیر برای برپایی یک حکومت متمرکز و توانمند در اداره رویارویی با بابیان مبارزه جو موثر افتاد. ناصرالدین شاه هم به این دلیل و هم به مبنای باورهای مذهبی درهم آمیخته «شیعه– شیخی» خویش هرگز در قریب نیم قرن سلطنت خود با بابیان سرآشتی و مدارا نداشت و آن چنان که شواهد و اسناد نشان می دهد این عناد کینه زای شاه، بنا بر آموزه های کتاب «بیان »» و اعتقاد به لزوم روی کار آمدن «سلطان بابی» برای اجرای احکام شریعت و گسترش آئین، ناصرالدین شاه را غاصب و حکومتش را غیر مشروع می شناختند. اعدام پیشوای کیش به دستور و تائید مستقیم شاه، کینه و عناد دیرینه ای افزود. بابیان هرگز قتل پیشوای خود را فراموش نکردند و انتقام از مسئول قتل او را در دستور کار و تکلیف آئینی خود قرار دادند.

مخالفت و عناد ناصرالدین شاه با بابیه

اولین اقدام دسته جمعی مهم بابیان پس از مرگ پیشوا ، اقدام به ترورسازمان یافته ناصرالدین شاه در ۱۲۶۷ قمری مصادف با ۱۸۵۲ میلادی بود. جمعی از بابیان جان به در برده مقاومت و شورش قلعه ها، نقشه ترور شاه را طرح و اجرا کردند. شاه مجروح ولی جان به در برد. سوء قصد نافرجام، اراده و تصمیم تقابل خونین «اهل دولت و دشمنان دگراندیشی» را تسهیل نمود. عمل انتقام جویانه و توطئه خشونت بار، بهانه ی کارآمدتری به اولیای سیاسی و مذهبی داد تا به کشتار دگراندیشان و سرکوب و پیگرد بیشتر آنان برای حفظ نظم و اقتدار موجود دست یازند. پیامدهای آن سوء قصد چنان سنگین و مرگبار بود که دگراندیشان پرشمار زمانه به خفا رفته یا پراکنده و بعضا روی برگرداندند و تا دهه ها قد راست نکردند.

فرمان ناصرالدین شاه در مورد کشتار بابیان از نسخه های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران

«بابی ها را در تبریز بکشند. باز هم تحقق اسامی کنند و رفقای او «سید باب» را در تبریز بکشند. آقا محمد حکیم را در زنجان پس از پرسیدن رفقای او بکشند. رضاقلی خان از حبس توپخانه به انبار «زندان حکومتی» بیاید، آنجا خفه کنند. محمدکریم عطار در انبار خفه شود. بعد از دادن اسامی رفقا، تجسس کنند، هر جا هستند بگیرند».

پی آمدهای کشتار بابیان

شوک و اثر مهیب ماشین کشتار و اقدامات خونین علیه بابیان، موجب هراس روزافزون و فضای وحشت زای عمومی در سطح جامعه گردید. عوام و خواص برای پرهیز از «جرم و انگ بابیگری» و خسارت های جانی و مالی پیامد آن، از هر عنصر دگراندیش و تحول جو دوری گزیده و برای نزدیکی و همگرایی با اهل قدرت سیاسی و مذهبی غالب از هم سبقت گرفتند. بر بستر همین فضای عمومی، تهاجم و تعدی اهل سیاست و مذهب به نوآوری و دگراندیشی افزون تر شد و اهل شریعت را در نظارت و کنترل عمومی منسجم تر و مصمم تر گردانید. علمای دینی منزلت بیشتر یافته و پیوند و قدرتشان در ارتباط و همگرایی با حکومت گران غاصب گسترده تر و عمیق تر شد. دگراندیشان نیز یا به ناچار به خارج از سرحدات ممالک محروسه گریختند و یا راه تقیه گزیدند تا از آزار در امان بمانند.

قره العین زرین تاج(طاهره)

یکسال پس از بازداشت باب در قلعه چهریق تبریز، بابیان سراسر ایران در "بدشت" نقطه گرد آمدند. پیروان سرشناس باب مانند ملاحسین بشرویه ای و ملامحمدعلی بارفروشی معروف به قدوس که جزء ۱۸ نفراولیه ایست که به باب گرویده اند و محمد علی زنجانی معروف به حجت و دیگران دراین جلسه شرکت داشتند. دراین اجتماع قره العین زرین تاج دختر ملا صالح برغائی متخلص به " طاهره" که یکی ازچهره های شگفت جنبش بابیه و شاعره و ادبیه و سخنور بود و درتاریخ کهن ما از نوادر زنان است با استفاده ازتعالیم مترقی باب درمورد زنان و بقصد بیان نیات واقعی باب ، روبند از رخساره خویش برداشت و بی حجاب درمقابل مردان ظاهرشد. صحبت ازلغو مالکیت و اشتراک اموال و مساوات فقیر و غنی بمیان آمد. این صحبت بمیان آمد که ازبیت المال مشترک هرکس باید سهم خویش را بردارد. اینها مطالبی بود تازه که درتعالیم محافظه کارانه سید باب باین شکل منعکس نبود و نمودار آن افکار اشتراکی دهقانی مزدکیان درسراسرتاریخ ایران بود که در جنبش حروفیه و نقطویه نیزجلوه هائی داشته است. دولت متوجه اجتماع بدشت شد و آنرا به زورمتفرق ساخت.

ماهیت جنبش بابیه

احسان طبری در کتاب برخی بررسی ها پیرامون جنبش های انقلابی در ایران نوشته است «جنبش انقلابی بابیه که درآن تمایلات طبقاتی بورژوازی درحال رشد و خواست‌های دمکراتیک پیشه وران و دهقانان منعکس بود، ازلحاظ شعارها و شیوه‌های عمل خود فصل روشن درتاریخ قیام های دلاورانه خلقهای ایران علیه شاهان و اشراف فئودال است و بابیان مانند باب ،الباب، قدوس، حجت و دارابی و بویژه طاهره(قره العین) از سیماهای شگرف و تابناک جنبش های انقلابی ایران هستند»

قره العین به معنی: « نوردیده» لقبی است که سیدکاظم رشتی به طاهره داده بود.

ماهیت جنبش بابیه

پرسش مهم این است که چگونه جوانی ۲۵ ساله توانسته جمع بزرگی از سران و فرهیختگان دینی و اجتماعی و سیاسی زمانه ی خود را به زیر یک چتر گرد آورد و آنان سر از پا نشناخته، جان بر کف دست، از او اطاعت و پیروی همه جانبه نمایند. در روی آوری گسترده و متفاوت نیمه سده ی نوزدهم به امر باب، علاوه بر آموزه ها و داده های دینی حجت و ناجی سنتی در هم آمیخته با آتش زیر خاکستر اعتراض و بی قراری ها به وضع موجود، بی تردید آرا و شخصیت کاریزمای پیشوا هم موثر بوده است. بسیاری دعوی مهدویت کردند ولی هیچ کدام همچون امر باب مورد اقبال گسترده، پیگیر و موثر نگردید. برخی اهل پژوهش برآنند که در بر آمدن و توفیق نسبی دعوی باب، سنت معترضین دگراندیش دینی علیه فقه و اولیای مذهب غالب نقش اساسی داشته است.

ماهیت جنبش بابیه(۲)

رستاخیز بابی، آن هم بدست یک طلبه جوان که در ۲۵ سالگی مدعی و در ۳۱ سالگی تیرباران شد ، درست به سبب برخورداری از مشخصات یک جنبش مذهبی – علیرغم همه کج اندیشی های خاص جنبش های مذهبی – در مدت کوتاهی تکانی سخت به تمامی جامعه ایرانی وارد ساخت اما در مقابل تهاجم ائتلاف گسترده‌ء حاکمیت سیاسی و مذهبی از پیروزی بازماند. دستگاه حاکمیت روحانیت ، بیش از دستگاه حاکمیت سیاسی از این رستاخیز بوحشت افتاده بود زیرا رستاخیز عملا دکان کاسبی روحانیت را در مورد ظهور امام زمان و تکوین موعود آخرالزمان ، تعطیل کرده بود . این رستاخیز قدرت آن را داشت که در صورت پیروزی و یا دست‌کم دامن زدن به یک مبارزه طولانی داخلی، به همان درون مایه تحوّل تاریخی در اروپا، قدرت انحصاری مذهب قرون وسطایی را درهم شکند و تکانه‌ای باشد که به کمک آن ایران به مرحله کیفی بالاتری دست یابد.

ماهیت جنش بابیه (۳)

دو کتاب «بیان » به زبان پارسی و «بیان» به زبان عربی در زمره آثار مهم و مقدس آئین بابی محسوب می شوند. آثار اولیه سید باب بر مبنای برکشیدن «معانی باطنی » متون دینی اسلامی در سوی بستر آفرینی تدریجی دین نویت، عمدتاً خطاب و در سوی اقناع علمی شیخی و شیعه به امر جدید نگاشته شده اند. در واقع سید باب در ابتدا خود را رابط حجت عصر و آشکار کننده ی حقیقت پیام الهی معرفی و در مقام مفسر قرآن و آشکار کننده حقیقت متون دینی اسلامی شناساند. نخستین نوشته های پیشوای آئین عمدتاً در تفسیر و بازپردازی متون عربی اسلامی به ویگه در فهم سوره های قرآن و در سوی اقناع نخبگان و خواص اهل دین، در واقع به سبک و روال منابع مقدس « عربی– اسلامی» عرضه شد. اما از همان ابتدا به رغم قالب پوشیده و رازآلود متون بابی، مدعی نوعی قائمیت و دین آوری بوده و نوشته های خود را تجسم خواست و مظهر الهی می شناخته است.

ماهیت جنبش بابیه(۴)

از آنجا که که بابیت بعنوان یک جنبش مذهبی، برخاسته از درون دستگاه حاکمیت شیعه و در تعارض کامل با عملکرد و جهان‌بینی این حاکمیت بود، از اهمیت تاریخ‌سازی برخوردار بوده زیرا حتی رفورماسیون لوتر در اروپا... جرئت نکرد، مدّعی آوردن دین جدید و نسخ مسیحیت گردد، و تنها ادعا کرد که قصد رفورم یا اصلاح دین را دارد. اما سید علی محمد باب به اتکای بازسازی زمانه خود ، سرانجام عملا مدّعی نسخ شیعه شد. جای تعجب نیست که می‌بینیم چه کوشش عظیمی برای درهم شکستن و سپس مخدوش ساختن این حرکت نجات بخش حتی در ادبیات سیاسی چپ ایران بکار رفته است.

ادعای قائمیت و پیامبری باب

پیشوای آئین بابی ابتدا خود را باب« دوازده ی امام نهان» نامید. امری که بستر پذیرش عمومی تر آن را رهبران مکتب شیخی فراهم آورده بودند. شیخ احمد احسایی بنیانگذار شیخیه و جانشین فاضل او سید کاظم رشتی پیش تر در نوشتار و گفتار، آشکار و نهان خود را در گونه ای رابطه« رویای صادقه » با حجت عصر شیعیان ترسیم کرده بودند.

با مرگ سید کاظم رشتی و اظهار مکرر او که زمان ظهور نزدیک است و مومنین باید آماده وظیفه مبارزه در رکاب حجت عصر در تحقق عدالت و رستگاری بشریت باشند، بر بستر مجموعه عواملی که بی قراری ظهور را گسترانده بود، سید باب دعوی خود را آشکار کرد. باب خود را همان موعود وعده داده شده ادیان و مذاهب پیشین خواند.

ادعای قائمیت و پیامبری باب

باب در محکمه ی تبریز و در حضور ناصرالدین میرزا ولیعهد رسما اقرار و اعلام نمود:

«من همان قائم موعودی هستم که هزار سال است منتظر ظهور او هستید.»

ادعایی که پیش تر و در لفافه با زیرکی در مجلس رمضان ۱۲۶۱ ق در شیراز به گونه ی دیگری اعلام نموده بود. در آن مجلس محاکمه مانند که برای در فشار گذاردن و توبه کردن او در شیراز برپا شد، گفته بود:

«لعنت خدا بر کسی که مرا وکیل امام غایب بداند، لعنت خدا بر کسی که مرا باب امام بداند.»

سخنانی که برخی به« توبه گویی» او نسبت داده اند. در واقع در لا به لای معنای آشکار و نهان این سخنان گفته بود که خود را وکیل و باب امام غایب نمی شناسد بلکه فراتر از آن قائم و رسول خدا می داند.

خلاصه آنکه «بابیت» نفی هر آنچه در جامعه ایرانی منفی بود را بر پرچم خود نوشت. در هر طبقه و قشری جاذب همه پتانسیل مترقی موجود گشت و از گندم پاک‌کن اصفهانی، تا شاهزادگان قاجار و از مجتهدان سرشناس تا جمعی عظیم از طلبه گان به بحران هویت دچار آمده را، بخود جلب نمود. در این راه توجه خاصی به قشر ویژه‌ای نداشت و بدین سبب نیز باید این جنبش را از نظر فلسفه سیاسی مدرن، اولین جنبش ملی ایران ارزیابی نمود.

همایش ایدئولوژیک بدشت بابیان

سران یابی در گردهمایی بدشت، رهروان امر جدید را از هر گونه فریضه و اجبار مذهبی در برابر اولیای مذهب غالب آزادخواندند. رهایی از تعهد و تکلیف به مومنین در تاریخ دگراندیشی دینی و اجتماعی در ایران بی پیشینه نبود. باورمندان حروفی و اسماعیلی« به ویژه در الموت» رها از هرگونه تکلیف به احکام دانسته شده بودند. برداشتن تکالیف و منهیات شریعت از دوش و فضای زیست خصوصی و اجتماعی مومنین، سرآغاز شکستن موانع شرعی گذر از فقه سنتی و گشودن دری به افق های نوین بود.

از این زمان ایجاد و آراستن معرفتی متفاوت در اندیشه معاد و معاش، مدنظر و عمل قرار گرفت. اینکه انسانی زمینی بیانگر اراده و خواست پروردگار باشد، و در مقام مظهر حق با زیست بلاواسطه و مستقیم در میان مومنین به «بیان» چیستی و چگونگی بهزیستی و راه و رویه تعالی برآید، کتب و منابع دینی را از انحصار آسمان و برآمده مکالمه میان فرشتگان با پیامبران به متونی گیتی مدار مبدل کرد.

رفع حجاب قره العین در بدشت

مهمترین رویداد این «گردهائی » حجاب از چهره افکندن طاهره بعنوان نماد فسخ و نسخ اسلام بود. آنهم نه تنها بعنوان «رفع حجاب از زن»، بلکه بعنوان نمادی برای برانداختن اسلام در کل و جزء آن. بابیان می‌توانستند نماز و روزه و دیگر مناسک اسلامی را ترک کنند، آنها حتی می‌توانستند ادعای خدایی(انی انا الهب) کنند، (چنانکه طاهره، قدوس و «بعضی احباء» نیز چنین کردند) بدون آنکه به هیجان خاصی دامن زنند. لیکن برانداختن «حجاب اسلامی» تنها چیزی بود که می‌توانست در شکل و محتوا تسلط اجتماعی اسلام را هدف گیرد. ایرانیان امروز، از زن و مرد بخوبی نقش تعیین‌کننده‌ء «حجاب» را در «سیستم فکری» و تسلّط عملی اسلام دریافته و می‌توانند تصوّر کنند، حجاب افکندن طاهره چه قدم انقلابی ارجمندی در جهت نفی کامل حاکمیت مذهبی ایران بوده است.

نگاه بنیاد گرائی نواب صفوی به آزادی زنان

"معنی آزادی زنان و همکاری با مردان چیست؟ آیا زن‌ها می‌خواهند از عمل زناشویی پاک و مشروع با مردان خودداری کنند؟ و در هر ماه طبق سازمان طبیعی خود عمل نکنند و حامله و بچه دار هم نشوند؟ تا با مردان جامعه در تحمل نکردن این زحمات، شریک باشند و نسل جامعه را به‌کلی قطع و تا پنجاه سال دیگر که جامعه امروز همه مردند، دیگر جامعه و زن و مردی اصلا وجود نداشته باشد؟ یا خیر معنی آزادی زنان و همکاری با مردان این است که مردان به جای زن‌ها دوره ماهانه داشته باشند و حامله هم بشوند؟ و از وجود مبارک خود تولید فرزند و تولید مثل کنند تا در این زحمت با زن‌ها شریک باشند. تفو بر این مغز و این شعور و این انسانی که پای بند این اراجیف است، خواه اهل اروپا یا آمریکا یا آفریقا باشد .

(نواب صفوی، کتاب جامعه و حکومت اسلامی نقل از مقاله شناخت مولفه های بنیادگرائی دینی درایران).

نوآفرینی های بابیه

این نوآفرینی های سید باب در سدشکنی و سست کردن ایمان به موانع و معرفت سنتی بود که بر ره جویی ها و در گرایش روز افزون با بیان ، به سیاست و فرهنگ نو و دوری از نگره و قالب های جزمی موثر گردید. در نوآفرینی «بن مایه های آخرالزمانی سید باب » ، نوعی پاکسازی دینی و بازگشت به دین ناب و حقیقت الهی که حافظ و آرامش بخش انسان و پاسخگوی سردرگمی های انسان زمینی، همچنین نارضایتی و مخالفت با موجودیت و منزلت اولیای دین غالب ادعا می شد. باب بر بستر آماده سیاسی، اجتماعی و دین و مهم تر از همه خواست و آرمان ناجی طلبی ایرانیان، زمینه ای فراهم نمود تا جمعی از بزرگان و فرهیختگان و نخبگان دینی و اجتماعی زمانه و مردمان معترض و به فغان آمده کوچه و بازار، شهر و روستا به گرد آئین جدید در سوی تغییر و ره جویی معرفت و نظام موجود گرد آیند.

آنچه قابل تاکید است این که رادیکالیزم نهفته در آرای «اهل بیان» که با نفی امر خاتمیت پیام آوری و اعلام ظهور جدید مطابق الزام زمانه در بابیه همراه بود، بستر رویه مبارزه جویی با بیان و پروردگان نسل های بعدی آنان را در اراده و تحرک بر پایی جامعه ای متفاوت و آرمانی، ایجاد و تسریع نمود.

سوء قصد نافرجام « ۱۵ اوت ۱۸۵۲ میلادی » به جان ناصرالدین شاه که به انتقام قتل پیشوای آئین «باب» و از میان بردن سلطان غاصب، از سوی سران باقی مانده بابی طرح و اجرا شد، به دستگیری، سرکوبی و کشتار مهیب سران و فعالین به جا مانده انجامید.

ترور ناصرالدین شاه قاجار(۲)

«ملا شیخ علی ترشیزی» نقشه ترور ناصرالدین شاه را طرح کرد و در یکی از روزها که ناصرالدین شاه به قصد شکار از قصر نیاوران خارج شد، شش تن بابی که لباس روستاییان را پوشیده بودند، به قصد دادن عریضه به او نزدیک شدند و ناگهان با شمشیر و طپانچه به او حمله بردند.اما اسب شاه رم کرد و اطرافیان او، تنی چند از بابیان را به قتل رساندند و چند تن دیگر را دستگیر کردند و یکی از اسیران، به دنبال تحمل شکنجه فراوان، مخفیگاه رهبران بابی را فاش کرد.

روحانیت ارتجاعی در همداستانی با دربار« بابی کشی» را براه انداخت که نقطه تاریکی در بستر دگراندشی ایران محسوب می شود.

کشتار و قتل عام بابیان

از این پس، دولت قاجار و روحانیون، با تمام نیرو به تعقیب و کشتار بابیان پرداختند. سراسر تاریخ پنجاه ساله سلطنت ناصرالدین شاه آکنده از قتل عام بابیان است. در این دوران طولانی، کسان بسیار، به اتهام «بابی گری» خونشان حلال اعلام شد و توسط ماموران دولت و روحانیون در کوچه و بازار تکه تکه گردیدند. «آقا نجفی» که اشهر علماء آن زمان بود، برای بردن ملک سید ماربینی که در مجاور ملک آقا بود، او را متهم به بابی گری کرد و در روز روشن به تحریک آن عالیجناب ، سید پیرمرد هشتاد ساله را طلاب علوم دینی قطعه قطعه کردند.

در سال قحطی محمدجعفر رئیس بلدیه را به گناه اینکه گفته بود مردم از گرسنگی می میرند و آقای حجه الاسلام هزارها خروار گندم در انبارهای خود جمع کرده و نمی خواهد به قیمت عادله بفروشد، به تحریک همان حجه الاسلام محتکر، طلاب علوم دینی، سر و پا برهنه از عمارت بیرونش کشیدند و به انواع مصائب کشتند و بدنش را به درختی برای عبرت دیگران آویختند.

امیرکبیر و جنبش بابیه

امیرکبیر بعنوان وزیر ناصرالدین میرزای ۱۸ ساله‌ای که می‌خواست برتخت نشیند، در آن مرحله یک وظیفه و هدف داشت و آن راندن همه مدعیان قدرت و استقرار «امنیت» بود. در مقابل او دو گزینه زیر وجودداشت :

۱– به بابیان میدان می‌داد و در ائتلاف با آنان در مقابل قدرت ارتجاع درباری و پایگاه حکومت مذهبی قرار می‌گرفت و از اینراه به جدالی با آینده‌ای نامعلوم کشانده می‌شد

۲– در ائتلاف با نیروی ارتجاعی جامعه، با سرکوب بابیان، قدرت خویش را مستحکم می‌نمود.

امیرکبیر راه دوّم در پیش گرفت و حاکمیت مذهبی، که این «انتخاب» را فرصت تاریخی غیرمترقبه‌ای برای سرکوب بابیان یافت، از این امر استقبال کامل نمود.

«دفع بابیان» که برای امیرکبیر به صورت یک ضرورت سیاسی در جهت تحکیم قدرت دربار مطرح بود، در واقع حمله ضد انقلاب مذهبی را ممکن ساخت. شواهد و قراین کافی در دست است که سرکوب جمعی و نابودی بابیان هدف امیرکبیر نبود. چنانکه در دو سال اوّل حکومتش به قلع و قمع آنان نپرداخت، پس از درهم شکستن قلعه‌های بابی نیز مسأله را پایان یافته تلقی می‌کرد. بنظر می رسد امیرکبیر بدنبال «حل مسأله» از طریق سیاسی، نابودی سران بابی را برای خواباندن «غائله»، کافی می‌دانست. عمامه‌بسران ردّیه‌نویس این موضع دربار را «ملایمت به اجبار» تلقی نموده و بابی کشی راه انداختند.

حلقه استانبول دگراندیشان

در فرآیند دگراندیش دینی و در این برهه، جمعی از روشن ضمیرترین اهل فضل و قلم تجدید خواه ایرانی به دور روزنامه ی «اختر» استانبول حلقه زده بودند. فضای پرجوش و خروش فرهنگی و نظری منطقه با دوام کار انتشار اختر، فعالیت موثر چاپخانه و اداره ترجمه آن همچنین تاسیس دبستان ایرانیان شهر و گردآمدن جمعی از نامداران فرهیخته ی زمانه به عنوان گرداننده و مدرس، برپایی چند کتاب فروشی، برگزاری نشست های آشکار و نهان، عمومی و خصوصی فرهنگی، اجتماعی و دینی، فعال شدن محفل های ازلی و بهائی، شیخی و دسته های صوفی همه فضای متفاوت جامعه ی ایرانی استانبول این برهه را نشان می دهد.

برخی از بابیان ازلی بدون امضاء در «اختر» می نوشتند. از میان آنها «نجفعلی دانش خوبی» و «میرزا رضاقلی خراسانی» مشهور هستند گه میرزا رضا قلی مدتی مدیر اداره روزنامه «اختر» بود. میرزا حبیب اصفهان نیز از مدتی پیش تر در اختر قلم زده بود. با ورود میرزا آقاخان و روحی که به زودی با میرزاحبیب محشور شدند و تالیف و پژوهش مشترک را آغاز کردند، حلقه ی نیرومند دگراندیشی در اطراف روزنامه « اختر» بر پا شد. حضور قلم و ادبیات آنان بود که نشریه را در میان ایرانیان به «اختری مذهب» به نشانه دگربینی و جهان نگری غیر متعارف آئینی شهره کرد.

نقش روزنامه اختر در دگراندیشی دینی

«روزنامه اختر» در این برهه قریب چهارده سالی بود که به عنوان حلقه ارتباطی فعال و مقبول عمومی با ایرانیان و فارسی زبانان سراسر جهان از جمله داخل کشور، تثبیت و مقبول شده بود. محفل خصوصی ازلیان مدتها بود که «اختر» را محمل مطلوبی برای اشاعه آرای خود یافته بودند. پیشینه شیخی و آغوش باز و ارتباطات بابی و نوگرای محمدطاهر مدیر روزنامه اختر» نیز یاری کرد. اینان علاوه بر جمع عمومی تر اطراف روزنامه اختر، حول گردانندگی و تدریس «دبستان ایرانیان ماوا» و حلقه ارتباطی فعالی با جامعه ایرانی بر پا نمودند. رضاقلی خراسانی مدیر مدرسه بود و میرزا حبیب، آقاخان و روحی و تنی چند دیگر را در مقام مدرس در این آموزشکده تدریس می کردند.

محمدطاهرتبریزی موسس روزنامه اختر

محمدطاهر تبریزی قراچه داغی صاحب امتیاز، بنیانگذار و مدیر روزنامه اختر، بازرگانی متولد تبریز بود که سال اول مشروطیت زنده بود. علاوه بر انتشار قریب ۲۳ سال «اختر»، چاپخانه ای فعال را در استانبول اداره می کرد. دارالترجمه ای هم کنار اداره ی روزنامه داشت که تعدادی اهل فضل در آن به کار مشغول بودند. برادرش محمود کتاب فروش هم یکی از معدود کتاب فروشی های فعال ایرانی خارج از کشور را در استانبول اداره می کرد. او کوشش داشت مردم را به روزنامه خوانی دعوت و بعضی خیالات و موهومات را از سر ابنای ملت بیرون کرد. محمدطاهر فرزندانی متجدد و پیشرو پرورش داد و خود بر دو نسل پیش و آستانه مشروطه تاثیرات محرک گزارد. به گونه ای منظم کار فرهنگی را در سرلوحه عمر پر بارش قرار داد . از ارتباط او با محفل علیهم تبریز« شبه تشکل تجدد خواه و مشروطه طلب اهل فضل و روشنفکر تبریز در آستانه مشروطه»در کتاب «نهضت مشروطه و نقش تقی زاده» اشاره شده است. آمد و رفت شخصی و مکاتبات او با اعضای مشروطه طلب این محفل نشان از فهم سیاسی پیشرو او دارد. بی آنکه محمدطاهر را بدون شک ازلی برشمریم باید اشاره کنیم که او پیشینه ی شیخی داشت و شواهدی هم به دست است که نشان می دهد این تبریزی معارف جو و روزنامه نگار با دگراندیشان دینی زمانه و به ویژه بابیان ازلی روابط نزدیکی داشته است.

انتشار طراحی قتل شاه ملعون

- **انتشار کتاب دگراندیش و موثر زمانه «سیاحت نامه ابراهیم بیگ» نوشته ی مراغه ای همچون بسیاری آثار نوجو و تغییر طلب در چاپخانه و کتابخانه محمدطاهر صورت پذیرفت. ازلیان در گستراندن این کتاب و ترویج مطالب آن نقش فعالی ایفا کردند. کتاب فروشی فعال و شناخته شده محمدطاهر در استانبول مرکز توزیع کتب و نشریات پیشرو و دگراندیش و حتی ممنوعه بود.**
- **در همین برهه است که محفل ازلیان با سردمداری« میرزا آقاخان» کمر به قتل شاه قاجار بسته و «میرزا رضا کرمانی» چند روزی پس از دستگیری «میرزا آقاخان و یارانش» به همراه «ابوالقاسم روحی» ، سریعاً راهی ایران می شود تا با همکاری دیگر هم مسلکانش به ترور شاه اقدام نماید. در این فضا که اسرا در انتظار داس مرگ به سر می بردند، زبان تند و تیز آقاخان و یارانش به ویژه خبیرالملک هم سفیر ایران در عثمانی را تحریک کرده و به دشمنی ها می افزود.در تاریخ نوشته های جمهوری اسلامی و حتی دوره پهلوی ترور ناصرالدین شاه را به تحریک سید جمال اسدآبادی منسوب می کنند؟! تا نقش دگر اندیشان ازلی پنهان بماند.**

میرزا آقاخان که بود؟

- **در غالب آثار موجود پیرامون تجدد و تاریخ نواندیشی در ایران، به نام، کارنامه و تاثیر «آقاخان » اشاره شده است. مهم ترین رساله ی مفصل او را فریدون آدمیت به دست داده است. خانم منگل بیات هم در اثری مستقل و سپس در لابلای مطالب دو کتاب مهم و مفیدش روایت خود را از «میرزا آقاخان» عرضه کرده است. آقاخان در قصبه ی مشیز بردسیر کرمان در خانواده ی صاحب ملک و مکنت و پیرو عرفان در ۱۲۷۰ ق به دنیا آمد. پدرش از باورمندان سلسله ی تصوف اهل حق بود. تا مدت ها برادر کوچک تر آقاخان « ابدال بهادرالملک » به عنوان شیخ و پیر اهل حق منطقه شناخته می شد. احتمالاًدر اختلاف دیرینه آقاخان با این برادر و مادرش که منجر به غصب سهمیه ارث او گردید، اختلاف مسلکی هم موثر بود. آقاخان در کرمان به آئین بابی گروید. «مردم انسان شده‌اند». این عبارت بازمانده از صورت استنطاق میرزا رضای کرمانی است که پس از شورش علیه دستگاه سیاسی ناصرالدین شاه بیان کرده است.**

انتشار طراحی ترور شاه ملعون

همان زمان هم اعتماد السلطنه که گزارش روزانه ی رویدادهای زمانه را ثبت کرده است نوشت: «میرزا تقی نام ابهری بابی» را گرفته اند. نوشتجات زیاد از بغل او بیرون آوردند. شب به حضور همایون «ناصرالدین شاه» می خواندند.نوشته از قصد ازلیان برای حذف فیزیکی شاه پرده بر می داشت، امری که همچنان در دستور کار بود و چند سال بعد از این اعلان توسط میرزا رضا کرمانی یکی از همان معترضین زمانه ی رژی تنباکو به اجرا درآمد. به گفته ی میرزا یحیی، قتل ناصرالدین شاه «برداشتن سد بزرگی ... در برابر افکار تازه» بود که بال و پر بیداران و آزادیخواهان را گشود و با نهایت بی خبری و در عین بی اسبابی که از همه بالاتر بی سوادی و بی علمی ملت است، می خواهند به همه جا رسیده و دارای همه چیز بوده باشند.» اما افسوس می آورد در «ملتی که از صدنفر یک باسواد ندارد، ملتی که از معلومات عصر حاضر تهی دست است، ملتی که خانه خود را نمی شناسد چه رسد به شناسایی دنیا، ملتی که در سرتاسر مملکتش هنوز یک مکتب خانه به اصول ملت و و هموطنان را در ایجاد مدرسه، بسط معارف و تربیت کردن «پسران و دختران امروز و مردان و زنان فردا»می شناسد.

انشعاب در بابیه و ظهور بهائیگری

باب همواره نگران سرنوشت پیامبر بعدی بود و به پیروان خود توصیه می کرد که تقلید یهودیان را نکنند که مسیح موعود خود را به دار کشیدند و پیروی از مسیحیان نکنند که محمدبن عبدالله یا موعود خود را انکار کردند و تقلید اهل اسلام را نکنند که با وجود آنکه هزار سال در کمال شوق در انتظار مهدی موعود بودند، چون ظهور کرد (باب)، او را زجر و طرد و حبس کردند.خوف باب از اینکه مبادا این ماجرا برای پیامبر بعدی تکرار شود، او را وادار می کرد تا همواره به پیروان خود تاکید کند که از ایذاء و یا انکار هر کس که دعوی این مقام را کرد، خودداری کنند، ولو اینکه در صدق گفتار او و حقانیت او شک داشته باشند.

انشعاب در بابیه و ظهور بهائیگری(۲)

از پس هر شکستی ، انشعاب و تفرقه پیش آید .اگرچه «باب» رسما «میزرا یحیی نوری صبح ازل» را جانشین خود معرفی و«ازلیان» وارث بحق بابیه تلقی می شدند اما با آشکار شدن اختلاف درونی بابیان، اکثریت پیروان آیین به سوی بهائیت رفتند. بهائیان از همان آغاز با این نگره که در سیاست داخلی ایران دخالتی نخواهند داشت به بهبود روابط خود با دربار و شخص ناصرالدین شاه برآمدند. ابتدا حسینعلی بهاء طی نامه ای به شاه « مشهور به لوح سلطان» درصدد برائت خود و پیروانش در سوء قصد به شاه و سایر تحرکات ضد حکومتی و هر نوع مداخله در سیاست برآمد. فرقه بهائی گری بر خلاف سنت بابیگری دست از مبارزه شست و از در مماشات با حکومت برآمد.

انشعاب در بابیه و ظهور بهائیگری(۳)

همین رویه آشتی جویانه را بهائیان در آثار و الواح دیگر خود پی گرفتند. «رساله مدینه نوشته ۱۲۹۲ قمری» ، مقاله ی شخصی سیاح در سال ۱۳۰۲ قمری ، رساله سیاسیه در سال ۱۳۱۰ قمری ، نوشته ها و الواح متعدد دیگر از جانب پیشوا و جانشینان او، پیروان را به اطاعت از حکومت قاجار و پرهیز از هر نوع ضدیت و همکاری با جریان های مخالف حکومت به ویژه «بابیان» فراخواند. نامه نگاری های متعدد آنان با سران حکومتی به ویژه« امین السلطان صدراعظم» نمونه های دیگری از این رویه آشتی جویانه و پرهیز از اقدام مخالف با قاجاریه بهائیان را نشان می دهد. در مجموع منابع بهائی همه حاکی از این سیاست سازش و اعراض از مبارزه علیه ناصرالدین شاه دارد. تکلیف دینی در اجتناب از تقابل سیاسی با سلطنت قاجار به صراحت حاکم بر آثار و الواح پیشوایان بهائی گردید. قابل تامل است که مدت ها پس از ترور شاه به دست میرزا رضا، پیشوای زمانه بهائیان در«لوح قرن احبای شرق» قتل شاه را پی آمد و «جزای اعمال قبیحه شنیعه» دانست !

انشعاب در بابیه و ظهور بهائیگری(۴)

نخستین هدف «بهاء الله» تضعیف و نابود کردن آثار باب و بابیان اولیه و زدودن نام «میرزا یحیی صبح ازل» از خاطر بهائیان بود. او با زیرکی خاصی موفق شد به کمک یاران خود، آثار اصیل باب و بابیان را از تمام نقاط ایران جمع آوری و نابود کند.

قصد او از این کار، نابود کردن خصلت انقلابی بابیان و قرار دادن اخلاقیات، آن هم اخلاقیات مبتذل و حساب شده، بجای آن بود. نخستین شکار بزرگ او،«کتاب نقطه الکاف» اثر حاجی میرزاجانی کاشانی مورخ بابی بود که در اوج جنبش بابیان تالیف شده بود. «بهاء الله» موفق شد تمام نسخه های این کتاب را از سراسر ایران و عراق و عثمانی گردآوری و معدوم کند. تنها یک اتفاق عجیب باعث شد که یک نسخه از این کتاب، به دست دیپلمات فرانسوی، کنت دو گوبینو بیفتد و از ایران خارج شود. اگر گوبینو نبود، اکنون هیچ اثری از این کتاب در روی زمین موجود نبود.

احکام سیاسی بها الله در کتاب اقدس و گنجینه احکام

«هیچ کس نباید بر سلاطین و حکومت های وقت خود اعتراض کند و بهائیان باید با حکومت کاری نداشته باشند» .– کتاب اقدس –

همچنین بهاالله مجددا در کتاب «گنجینه احکام» یادآورشده که «خداوند عزت مملکت را به ملوک عنایت فرموده، بر احدی جائز نیست که امری را که مخالف رای آنان است، مرتکب گردد» .– گنجینه احکام–

«هر بهائی که در امور سیاسی مداخله نماید، از صف بهائیان اخراج می گردد» – گنجینه احکام–

این تعالیم پس از مرگ بهاء الله، توسط پسر او عبدالبهاء (عباس افندی) نیز تاکید و تایید گردید. او نیز در گنجینه احکام می گوید:

«فرمان قطعی خداوند این است که باید از حکومت اطاعت نمود و این مساله هیچ تفسیر و تاویل بر نمی دارد. از جمله اطاعت این است که هیچ کلمه ای نباید بدون اجازه حکومت ، چاپ گردد».

این احکام دقیقا بر خلاف آموزه های «شیخ احمد احسائی و باب» و رسما اطاعت و فرمانبرداری از حکومت بشمارمی رود.

ازلی ها چه کسانی هستند

ازلی نام گروهی از پیروان « سید علی محمد باب» است که پس از وی «*صبح ازل* » را جانشین وی دانستند. این دسته از پیروان *سیدعلی محمد شیرازی* مشهور به «*باب*» که معتقد به کتاب بیان بوده و«بیانی» نامیده می‌شدند، به دنبال طرح موضوع «من یظهره الله» بودن توسط میرزا حسینعلی نوری در سال ۱۸۶۶، نظریه‌های ایشان را در خصوص اینکه موعود کتاب بیان هستند را نپذیرفته و همچنان به *کتاب بیان* و جانشین سیدعلی محمد باب یعنی «*میرزا یحیی نوری* صبح ازل» پایدار و معتقد مانده و ازلی نام گرفتند. از آنجا که ازلیان پس از ترور ناصرالدینشاه خودرا مخفی و تقیه می نمودند ، بسیاری از کسانیکه حتی در مقام مجتهدین بودند ، درواقع ازلی بودند که بدلیل پنهان کاری اعتقاد خودرا پنهان می داشتند.

کیش رفتاری ازلیان

ازلیان متفاوت از بهائیان، که بر بستر لایه ی آیینی و داده های اخلاقی کیش بیانی به آفرینش و گسترش دین جدید نظام مندی برآمدند، در استقرار و قوام بخشیدن به ساختار و بنیان شریعتی دینی توفیق چندانی نیافتند، سرعت رویدادها و فشارهای بسیار نیز به بیانگذار و نسل اول با بیان چنین فرصتی را نداد. ازلیان در طی دو نسل بر بستر فهمی از لایه مبارزه جو و تغییر طلب اجتماعی و سیاسی اندیشه های سید باب و نسل اول بابیان، از وجه دینی آیین به مشی و خواست های سیاسی- فرهنگی در سمت و سوی تغییر تجدد طلب و ترقی جوی بنیان ها و برپایی ساختار و ارزش های سکولار جامعه و مردم ایران گذر کردند.

کیش رفتاری ازلیان (۲)

ازلیان بر بستر متافیزیک بابی به فهمی از معاصر بودن و در هم زمانی (هم روزگار بودن) و ضرورت پیروی از آن رسیده بودند که افق های نوینی را بر آنان و فضای متاثر از آن گشود. در این فهم، انسداد علم و معرفت با ظهورهای جدید و عرضه شدن ابعاد نوینی از حقیقت و مظاهر آن به پایان می رسد. این را که پیامبری بیاید و حقیقت کامل و ابدی را برای همه ی اعصار و قرون– در هر زمان و مکان– برای زیست دنیوی و اخروی طرح نماید نارسا و خلاف خواست خداوند دانستند که ناظر و دانا بر مقتضا و الزام زمانه و نیاز متفاوت آن می باشد.

کیش رفتاری ازلیان (۳)

ازلیان از چند مجرای عمومی تحرک نظری و سیاسی خود را برای تغییر مورد نظرشان پیش بردند. منزلت،حقوق و نقش زنان، نواندیشی دینی، ایرانی گری و برکشیدن هویت نوین ملی در مقابل هویت شیعه پیشین، تاریخ نگاری ایران مدار و نوین، سوسیال دموکراسی به ویژه نوع دین ورز آن، پیشبرد روزنامه نگاری و کتابت به عنوان بدیلی از دانش و آگاهی آفرین در مقابل وسایل ارتباط شفاهی سنتی، سیاست ورزی دولت– ملت ساز نوین، جایگزینی حقوق جدید به جای فقه سنتی، تعلیم و تربیت غیر دینی و سرانجام برگشودن افق های نوین نوزایی فرهنگی و ادبی به ویژه در انواع زمان، نمایشنامه، تئاتر، ترجمه و موسیقی، همه عرصه ها و مجراهایی است که درآنها رد حضور و تاثیر ازلیان محسوس و موضوع و عنوان اجزای این پژوهش است. پژوهش در چهار کتاب مجزا اما همبسته منتشر خواهد شد.

•

کیش رفتاری ازلیان (۴)

ازلیان توانستند به جای تقابل و ضدیت آشکار با باورهای اعتقادی مردم و بهانه دادن به دست اولیای دین و حکومت، با همه ی جریان ها و گروه های تغییر طلب و تحول جوی دگراندیش به یک نوع همکاری و همزیستی اجتماعی– سیاسی غیر آئینی و شهروندی دست یابند. اینکه اینان توانسته اند در همه ی آحاد و ژرفای جامعه و فرهنگ ما حضور فعال و موثر در تحول و ترقی و تجدد بیابند و اهداف خویش را در راستای فهم نجات دهنده اجتماعی به جای ناجی قدسی پیش برند، نشان می دهد که از زیست، فرهنگ و سیاست ورزی نوین، کارآمدی این شیوه را آموخته و به کار برده اند. اگر اوج سیر اندیشه و فکر ایرانیان را سر گرفتن جنبش ملی مشروطیت بدانیم، حضور پررنگ و موثر بابیان در تدارک و پیش بردن آن، نشانی محسوس از سهم برجسته بابیان در پی ریزی بنیان های نوین جامعه ماست.

نظریه شیخ ابراهیم زنجانی در دوران مشروطیت

زنجانی حتی پا را فراتر می گذارد و نقش پیامبر را نیز به یک پیام گزار فرو می کاهد و میانجی گری او را در مقام تشریع و تکوین نفی می کند: "صریح قرآن، پیغمبران را مانند دیگران بشر خوانده و مکرر فرموده مانند شما؛ و فقط «به پیامبر» وحی می شود و «او» پیغام می رساند. ابداً قادر بر تصرف در کاینات و تغییر مقدرات نیست".

زنجانی سبب شکل گیری نهاد روحانیت را دو امر می داند: از سویی ساده دلی مردم و نیاز آن ها به پرسش امور محسوس که خاستگاه بت پرستی است و از سوی دیگر تلاش جمعی «زیرک تر»، «پر فن تر» و «آدم فریب» برای «تسخیر روح و مغز و افکار و دل آن جماعت عوام زحت کش» به هدف کسب تفوق و مرجعیت.

مستندات بابیگری میرزاآقاخان کرمانی

آثار و نوشته های میرزا آقاخان غالباً توسط ازلیان و پروردگان آنها پاسداری و دست نویس شده یا چاپی به دست ما رسیده است. علاوه بر ارجاع و اشاره هایی که در متن کتاب آمده، بررسی چند اثر مهم آقاخان در حوزه ی مطالعات بابی به نشان باور پیگیر او و یار جدا نشدنی اش « احمد روحی » شایسته ی تامل است. در مجموعه ی نفیس ادوارد براون در کتابخانه ی دانشگاه کمبریج نسخه ی خطی «قیوم الاسماء» یکی از نخستین آثار سید باب که شاید مهم ترین اثر پیش از کتاب بیان باشد، دست نوشته ی میرزا آقاخان در سال ۱۳۰۹ قمری مصادف با سال ۱۸۹۲ میلادی به زمان اقامت در استانبول وجود دارد. نسخه ای که آقاخان به خواست شیخ احمد روحی که در مکاتبه ی مستقیم با براون بود نوشته و به کمبریج فرستاده بود. نسخه ی ناقصی از «تاریخ قدیم بابیه» که بعدها با نام «نقطه الکاف» منتشر شد، در مجموعه آثار«روحی – کرمانی»دیده شده است.

هشت بهشت، مانیفست گذر از متافیزیک بابی به حقوق جدید

به گواه افضل الملک برادر شیخ احمد روحی و از بزرگان ازلی کرمان، «هشت بهشت» کار مشترک آقاخان و روحی با سهم بیشتر قلم و ذهن آقاخان است. این کتاب در فاصله چند سال از ورود و استقرار آنها در استانبول مخفیانه نوشته و به تدریج تکمیل شد. در نامه ی روحی به براون در سال ۱۳۰۸ قمری = میلادی ، می خوانیم که او و آقاخان در تلاش به سرانجام رساندن کتاب «هشت بهشت» میباشند. روحی می گوید غالباً در نیمه های شب بر روی آن کار می کنند که مبادا دیگران متوجه مطالب مربوط به بابیه در آن شوند. نامه ها نشان از هراس و دل نگرانی ممتد آنها از «جاسوسان و خبرچینان سفارت و دشمنان خود در میان جماعت ایرانیان مقیم استانبول» دارد.

هشت بهشت، مانیفست گذر از متافیزیک بابی به حقوق جدید(۲)

با شناخت رویکرد و ذهنیت آقاخان می توان دریافت که « او هر جا به نقد بابیه و بابیان» عکا می پردازد روی سخنش با استمرار امر بابی در رهبری «صبح ازل» نیست بلکه مشخصاً با بهائیان یا دنیا گریزان و سست عهدان بابی است. شیوه ای که به بهترین وجه توسط شیخ هادی نجم آبادی در «تحریر العقلا» به کار آمده است. بسیاری از اهل قلم که با نهان گرایی ازلیان و ابعاد گسترده و تنوع بن مایه های اندیشه و کنش و همه ی آثار آقاخان آشنا نبوده، این بریده های جدا از متن را به نشانه مخالفت او با آئین بابی تعبیر یا معرفی کرده اند و بر فرض و سخن خود در بی دین بودن او تصریح دارند. آقاخان در اصلی ترین نوشته ها و موثرترین عملکرد خود نه تنها با همه ی ادیان و اساس دین مخالف نبود بلکه دین را ضرورتی اخلاقی پنداشته که در صورت همراهی با نیاز و الزام روزگار زندگی اجتماعی انسان،مثبت و یاریگر مدنیت پویا است. در همین راستای فکری هم هست که در سوی بازسازی اندیشه دینی بیانی و خرافات زدایی و سازگار نمودن سنت بابی به قرائت و تاویل های خود در «هشت بهشت» برآمد. او آنچه را همخوان فهم خود از الزام زمانه نمی یافت نادیده انگاشته، احکام خود را می پرداخت. او بنا بر فهم ویژه انسان خدایی خویش، دین را هم مصنوع و ساخت انسان می شناخت.

هشت بهشت، مانیفست گذر از متافیزیک بابی به حقوق جدید(۳)

در جهان بینی آقاخان تبع نظم و الهیات دینی، عقل و عمل انسان بود. هر دو را قابل تغییر و اصلاح می دانست. در فهمی مبتکرانه از اندیشه انسان خدایی اهل حق به میراث رسیده اش و با در هم آمیزی با آنچه از رجعت یابی و اندیشه های دین دنیوی و دئیستی فرنگی برگرفته بود، معرفتی سراپا متفاوت از رابطه سه گانه انسان، هستی و خدا آراسته بود. چنان که در هشت بهشت مقدماتی از آن را به دست داد. او دین را به گونه ای می فهمید و می پرداخت که ضمن حضور موثر و کارآمد، در انسجام و انتظام اجتماعی، سیاسی و اقتصادی و فرهنگی پیش رود. او برخی کارکردهای اخلاقی دین را می پذیرفت و درتهذیب اخلاق عمومی ضروری می دانست، اما عملکرد دین را در رابطه با وجوه دنیوی آن را یکسره قابل تغییر و اصلاح می شناخت.

هشت بهشت، مانیفست گذر از متافیزیک بابی به حقوق جدید(۴)

- رساله ناقص در دست «فصل الخطاب فی ترجمه احوال الباب و خلاصه البیان» نیز به قلم آقاخان در فهم او از شریعت بیان و رسالت سید باب تالیف شده است. در دایره المعارف بهائی هم به این رساله تحت عنوان «خلاصه البیان » کتابی که آقاخان در استانبول نوشته، ارجاع داده اند. در شرحی که اسلامبول عرضه کند تا این نفوس کثیره را به اتفاق خود قیام بر ضد بهائیان به هیجان آورند. بدین موجب آقاخان رساله ای پرداخت و نام آن را خلاصه البیان نهاد ور زی معین محفلی در بین میرزا حسین شریف پسر ملاجعفر کاشانی که از روسای ازلیه بود، ترتیب دادند و بزرگان اهل ایران «ساکن استانبول» و بعضی رجال ترک را در آن محفل دعوت نمودند. اشراق خاوری در دنباله ی روایت خود می افزاید در این مجلس که سید جمال الدین اسدآبادی و شیخ احمد روحی پذیرای شرکت کنندگان بودند، میرزا آقاخان برخاست و پس از «شرحی از پریشانی ایرانیان و سوء اداره دولت و معایب استبداد حکومت» به نکوهش بهائیان بر آمد.

نقش ازلیان در لغو قرارداد رژی

وقتی قرارداد انحصار توتون و تنباکو رژی با ایران منعقد شد، تاریخچه و زمینه مهم نارضایتی و آسیب های پیامد آن، در استانبول در میان ایرانیان ساکن آن شهر که نقش پررنگی در خرید و فروش تنباکو در منطقه داشتند بستر آفرین عکس العمل در ضدیت با آن قرارداد گردید. اهل قلم اطراف روزنامه ی «اختر» و به ویژه ازلیان که با تجار ایرانی استانبول در ارتباط نزدیک بودند، بر مبنای این گذشته و تجربه در عثمانی به ارزیابی متن قرارداد رژی با دولت ایران برآمدند. ازلیان محفل استانبول که مدت ها بود منتظر فرصتی طلایی برای مقابله با حکومت ناصری بودند، قرارداد انحصار تنباکو را زمینه ای مناسب برای پیشبرد اهداف خود یافتند. اعتراض علیه انحصار رژی، بستر در هم آمیزی مجموعه ای از نارضایتی و ره جویی های سیاسی، فرهنگی، مذهبی و فرهنگی ستیزی بر بستر تنگاهای اقتصادی، سیاسی و اجتماعی روزافزودن زمانه گردید. اعتراضی که تداوم چند دهه حاکمیت نسبتاً مقتدر ناصرالدین شاه را لرزاند و شاه و صدر اعظم توانمند و مستبدش« امین السلطان » را به تسلیم و عقب نشینی واداشت. نقش ازلیان کم شمار اما موثر و فعال زمانه را در این رویداد مهم پیش از مشروطه فراتر از آن است که در کتاب تاریخی موجود به قلم آمده است.

•

نقش ازلیان در لغو قرارداد رژی(۲)

اعتراض علیه رژی تنباکو در عثمانی پیشینه داشت. و نخستین شکایت نامه علیه آن راکه کارکنان ارمنی و یونانی مقیم عثمانی به سلطان عثمانی درسال ۱۸۸۷ میلادی نوشته بودند و به راهپیمایی هم دست زدند. دامنه ی اعتراض آن چنان بالا گرفت که ساختمان رژی در استانبول را سنگ باران کردند . اساس اعتراض بر آن بود که کشاورزان ایرانی را وادار به ارزان فروشی توتون به شرکت رژی نموده بودند.

بی گمان نقش علمای مذهب غالب در جلب و کشاندن عامه کوچه و بازار به صحنه در برهه ای که اعتراض روشنفکران و تجار دست اندرکار تنباکو آغاز و جلوه ی آشکار یافته بود، شایان توجه و تامل است.»اما آنها نه آغازگر اعتراض بودند» و « نه در بستر ذهنی و تحرک علمی آغازین آن» نقشی داشتند. آن فتوا هم « چنان مدت زمانی پس از همه گیر شدن جنبش اعتراضی» به میان آمد.

•

رساله رویای صادقه

رساله ی«رویای صادقه » را که به صورت جزوه های شب نامه ای در سطح اصفهان توزیع شد، به قلم سه هم اندیش ازلی، «مجدالاسلام، سید جمال واعظ و ملک المتکلمین» ، به یاری تعدادی دیگر همدل و همگرا در همین سال های آستانه ی مشروطه در اصفهان نوشته شد و توسط بابیان در پطرزبورگ روسیه به چاپ رسید و مخفیانه به درون کشور آوردند. «میرزا اسدالله» از بابیان شناخته شده که در کنسولگری روسیه در سمت مترجم به کار مشغول بود در انتقال مخفیانه و بدون اطلاع مقامات روسی و با استفاده از رابط و امکانات پستی دیپلماتیک سفارت موثر بود.

سید جمال الدین و ازلی ها

در رابطه با سید جمال و ازلیان قابل اشاره است که سید با همه به ویژه اهل سیاست زمانه در مراوده بود. آن گونه که از روایت ها و شواهد تاریخی بر می آید، سید جمال ، هوش از سر هر عامی و نخبه به شیوه ی مرسوم خود می ربود. او بنا بر مشرب خاص خود با همه از جمله شیخیان و بابیان محشور گردید. اولین زندگی نامه ی سید باب در «دایره المعارف بستانی» به قلم سید جمال است. در مجموعه اسناد و کتب او معروف به «اسناد امین الضرب » برخی الواح بابیه وجود دارد. در گزارش های پلیس ترکیه هم مطالبی مستند مبنی بر رابطه و همکاری سید جمال الدین و میرزا رضا و دیگر ازلیان چون آقاخان کرمانی و شیخ احمد روحی و دیگر یافت شده است.

ازلی ها در اصفهان

قریب یک دهه پیش از مشروطیت، محفل ازلیان اصفهان به رغم فضای سنگین و پر تعصب شهر به تحرکاتی محسوس و حساب شده در پوشش فعالیت های اقتصادی، فرهنگی ملی گرا و حتی دینی مرسوم برآمدند و در کنار جمع فوق العاده سری هم باوران، به ایجاد مجامع نیمه مخفی در جذب عناصر مستعد و پیشرو شهر پرداختند. یکی از این جمع های نیمه مخفی ترقی» نام داشت. انجمنی که از ازلیان شناخته شده زمانه و همراهان آنان چون سید جمال الدین واعظ، احمد مجدالاسلام کرمانی، ملک المتکلمین و تعدادی دیگر از هم آوازان سیاسی چون حاجی فاتح الملک، میرزا سید علینقی اصفهانی و .... تشکیل شده بود.

•

شکست جنبش بابیه

جنبش بابیان که در مرحله گذار تاریخی ایران از جامعه کهن فئودال به جامعه نوین سوداگری روی داد، به عللی که شرح آن گذشت، محکوم به شکست بود اما بدون تردید تاثیری بزرگ بر جامعه خفته نهاد و جریان از هم پاشیدگی جامعه سنتی و کهن را تشدید کرد ومقدمات تشکل جامعه جدید را فراهم آورد. بلافاصله پس از سرکوبی این جنبش، صدراعظم وقت امیرکبیر «با آنکه با تمام وجود به جامعه سنتی و کهن و استبداد مطلقه اعتقاد داشت و قصد ایجاد هیچ گونه تحول ریشه ای را در جامعه از نظر سیاسی و اقتصادی نداشت» ، دست به اصلاحاتی چند زد که کم و بیش راه را برای قدرت گرفتن طبقه سوداگران آماده و هموار می کرد.

•

نقش طلاب مذهبی تهران در آستانه مشروطیت

در یک بررسی منصفانه تاریخی در تعداد و وضعیت طلاب شیعه ما را با نقش و تاثیر غلو شده و ناتاریخی فعالین مذهب غالب ، در زمان مشروطه آشناتر می کند. در آستانه ی مشروطه در تهران جمعاً ۳۶ مدرسه ی دینی با حدود ۱۴۶۳ طلبه وجود داشت.

در زمان مشروطه طلاب عضو «انجمن طلاب» حامی مشروطه تهران را قریب هزار نفر گزارش داده اند. در میان دین یاران شیعه حاضر در مشروطه ترکیبی از مجتهدین، خطیبان، واعظان حرفه ای، استادان و طلاب شاگرد مدارس دینی در آثار تاریخی به جا مانده قابل شناسایی است. عمده ترین مدرسه ها دینی که در تحرکات مشروطه سهم داشتند «مدارس سپهسالار، مروی، محمودیه، سنگلج، شیخ عبدالحسین، محمدیه و ...» را می توان برشمرد. برخی اساتید این مدارس نظیر «ابوالحسن جلوه و میرزا طاهر تنکابنی و میرزا جعفر حکیم الهی» را به نواندیشی دینی در ظرف زمانه شناخته شده و از جمله کسانی برشمرده اند که فسلفه و حکمت و اندیشه های ملاصدرا و بوعلی را تدریس می کردند.

نقش کرمان در حیات دگراندیشان

اول از همه «کرمان» از دیرباز و به ویژه در سده نوزدهم از مراکز اصلی فعال و موثر دگراندیشی دینی و آئینی حضور نحله و کیش های غیر متعارف و متفاوت از« شیعه ی اثنی عشری » غالب دیگر مناطق ایران بوده است. عدم تحمل و مدارا در سایر نقاط ایران موجبی برای روی آوری غیر مسلمانان و دگراندیشان از هر نوع به این منطقه گردید. دوری کرمان از مراکز «قدرت سیاسی – دینی» برکنار از راه های اصلی و رفت و آمد و کنترل اولیای سیاسی و دینی غالب، منطقه را به ماورا و پناهگاهی برای اینان تجسم می کرد. حضور متنوع و فعال زرتشتیان، اهل حق، صوفیان نعمت اللهی، ناراضیان مذاهب شیعه، اسماعیلیان و حتی تعدادی هندو و برهمائی و انگشت شمارانی که از سوی همه مذاهب، ملحد و لامذهب خوانده شده اند و در قرون متاخر پیروان «مکتب شیخی» و «آئین نوخاسته بابی» گواهی روشن بر این ادعاست.

نقش ازلیان در اعتراضات کرمان(۱)

درهم آمیزی مقابله فرقه ای میان «شیخیه و شیعیان» و ورود فعال و آگاهانه هسته ی ازلیان کرمان بر بستر عوامل و تحرکات بر شمرده و اختلاف و تعدی حکومتگران، شهر کرمان را مشتعل ساخت. هماهنگی ازلیان تهران و کرمان که با یاری هم مسلکانشان در اداره تلگراف تسهیل گردید. در تهران تحرکاتی برای ایجاد همدری با مردم کرمان و درخواست عزل ظفرالسلطنه صورت پذیرفت. رویداد کرمان بستری فراهم نمود تا ازلیان و همراهان مشروطه طلب شان در تهران آتش مخالفت و اعتراض عمومی علیه عین الدوله صدراعظم را شعله ور سازند و ظلم حکام تحت اختیار او در کرمان محور تبلیغات و نشان استبداد حکومتی گردد.

محفل شیخ احمد روحی کرمانی(۲)

شیخ علی روحی نماینده ی چند دوره ی مجلس شورای ملی از کرمان از افراد بنام« اهل بیان »دوران پهلوی بود. آخوند ملا یوسف پدر شیخ علی، بزرگ این خاندان، داماد ملا جعفر بود. ملا یوسف از فعالین آستانه عصر مشروطه ، بازماندگان پرشمار و باورمندی از اهل بیان بر جا گذارد. پسر نامدارش علی با سرکار خانم «عطیه روحی» ، دختر احمد مصباح الحکما «نوه صبح ازل » پیوند همسری بست. دیگر پسر ملا« رضی روحی »، داماد محمد صادق ابراهیمی (۱۳۴۲– ۱۲۶۵ شمسی) از سران و بزرگان اهل بیان بود. در درگیری فعالیت ازلیان کرمان به وجود انجمنی ازلی در کرمان در زمان ناصرالدین شاه هم اشاره شده که اعضای آن « شیخ مهدی بحرالعلوم و دو برادرش شیخ احمد روحی و محمود افضل الملک، حاجی میرزا احمد مشرف کرمانی، میرزا رضا کرمانی» کشنده ناصرالدین شاه ، حاجی سید جواد کربلائی » و تعدادی دیگر بوده است.

محفل شیخ احمد روحی کرمانی (۳)

شیخ علی روحی نماینده ی چند دوره ی مجلس شورای ملی از کرمان از افراد بنام« اهل بیان »دوران پهلوی بود. آخوند ملا یوسف پدر شیخ علی، بزرگ این خاندان، داماد ملا جعفر بود. ملا یوسف از فعالین آستانه عصر مشروطه ، بازماندگان پرشمار و باورمندی از اهل بیان بر جا گذارد. پسر نامدارش علی با سرکار خانم «عطیه روحی» ، دختر احمد مصباح الحکما «نوه صبح ازل » پیوند همسری بست. دیگر پسر ملا« رضی روحی »، داماد محمد صادق ابراهیمی (۱۳۴۲– ۱۲۶۵ شمسی) از سران و بزرگان اهل بیان بود. در درگیری فعالیت ازلیان کرمان به وجود انجمنی ازلی در کرمان در زمان ناصرالدین شاه هم اشاره شده که اعضای آن « شیخ مهدی بحرالعلوم و دو برادرش شیخ احمد روحی و محمود افضل الملک، حاجی میرزا احمد مشرف کرمانی، میرزا رضا کرمانی» کشنده ناصرالدین شاه ، حاجی سید جواد کربلائی » و تعدادی دیگر بوده است.

ازلی های نامدار کرمانی(۴)

علاوه بر مهدی بحرالعلوم و کل خاندان روحی، یحیی دولت آبادی و دهخدا، انتخاب شیخ مهدی نجم آبادی (۱۲۸۴ ق= ۱۳۳۶ ش) پسر شیخ هادی نجم آبادی روحانی برجسته ی بابی تهران به عنوان نماینده کرمان در مجلس های دوم و سوم نشان این ادعاست. روندی که با دوری روز افزون ازلی پروردگان از فعالیت های دینی آشکار و روی آوری به آرای نظری و اقدامات عملی سکولار در عرصه های سیاسی، خیریه و حتی تجاری در شهر به درجه و میزانی ادامه یافت.

در میان خانواده های با پیشینه ازلی درکرمان می توان به خاندان های صنعتی زاده، روحی، سرلتی، قاسمی و درگاهی اشاره کرد که در عرصه های یاد شده فعال و با نفوذ در دوران بعد از مشروطه حضور یافته و در روند مدرن و سکولاریزه شدن شهر موثر گردیدند. ازلیان با بهره گیری و ایفای نقش فعال در این برهه توانستند هویت و نیروی غالباً زیرزمینی و نهفته خود را به عرصه عمومی آورده و در رویدادهای منجر به مشروطه و پس از آن منزلت موثر و مطلوب تر می یابند.

ازلی های نامدار کرمانی(۵)

به هر حال ازلیان کرمان از این تنش و رویداد برای بیرون کشیدن خود از انزوا و پیشبرد اهداف سیاسی خود بیشترین بهره را بردند. می دانیم مهدی بحرالعلوم به عنوان نماینده علمای کرمان در مجلس اول مشروطه انتخاب شد. دامنه نفوذ روزافزون ازلیان در کرمان عصر مشروطه آن چنان شد که در مجلس دوم، «میرزا یحیی دولت آبادی »رهبر شناخته شده ازلیان، همچنین« علی اکبر دهخدا » را که هر دو در تهران سکونت داشتند به عنوان نمایندگان کرمان در مجلس دوم مشروطه انتخاب کردند. روندی که پس از مشروطه و زمانه سلطنت پهلوی در فرستادن پروردگان خاندان های ازلی به مجلس شورای ملی تداوم یافت.

دستگاه پلیس خفیه ناصرالدین شاه

ناصرالدین شاه «کنت دوموت فورت اروپایی» را به ایران آورد تا دستگاه تفتیش پلیسی کارآمدی بر پا نماید و سرکوب و پیگرد عمومی را پوششی مدرن افکند. این افسر ایتالیایی به فرمان شاه «کتابچه قانون» نوشت و در آن تصریح کرد که حتی «بد سخن راندن از مذهب رسمی از دو روز تا شش ماه حبس» داشته و «از پنج تومان تا صد تومان جریمه نقدی به مجتهدان داده شود تا صرف گسترش مذهب غالب نمایند» . به روشنی آمده بودکه «هر کسی که کتابی علیه مذهب غالب انتشار دهد از پنج ماه الی پنج سال حبس خواهد شد» . کتابچه قانون پلیس جدید ناصری «مواظیت احکام شریعت و قوانین مذهبی» را از جمله وظایف نظمیه حکومتی شناخت و احکامی بر نافرمانان و دگراندیشان آن آورد.

روزنامه ی«اختر» ، بی آنکه ارگان رسمی ازلیان باشد، به یاری قلم ازلیان منورالفکر در فراهم آوردن بستر و طرح ذهنی ترور ناصرالدین شاه نقش موثری ایفا کرد. دلایل و نشانه های این ادعا را در مطالب «اختر» در کتاب « تاملی بر اختر استانبول– بخش اختر» و« اندیشه های نهیلیستی و سوسیالیستی» آورده شده است. بر کشیدن اخبار تحرک و نحله های نیهیلستی و آنارشیستی اروپا و روسیه، ثبت و شرح و بسط جزئیات برخی ترورها در برانگیختن و آفرینش بستر ذهنی چنین طرحی به سهم خود موثر گردید.

میرزا رضا ی کرمانی که بود

میرزا رضا برای دستگاه پلیسی حاکمیت چهره ای کاملاً شناخته شده بود. در طیف ارتباطات او از کامران میرزا نایب السلطنه یکی از انگشت شمار قدرت مداران سیاسی دیرپای دوران ناصری،امین الضرب بزرگترین بازرگان متنفذ زمانه، میرزا سیاح بابی« که هم با ازلیان و هم با بهائیان می جوشید» ، میرزا هادی نجم آبادی روحانی برجسته با باور بابی، هواخواهان روزنامه «قانون» و محفل «آدمیت» ، ملکم خان، سید جمال الدین اسدآبادی، فعالین ازلی تهران، اصفهان، کرمان و استانبول و بسیاری دیگر حضور داشتند. این سیاهه نشان از توانایی و تدبیر میرزا رضا برای پیشبرد اهداف او بود. امری که در عامی خواندن میرزا رضا تردید جدی روا می دارد. واقعیت اینکه او هر چه را خواسته بازجویان بدانند رندانه در بازجویی ها عنوان تا سایر همفکرانش از آسیب در امان بمانند.

نقش ازلی ها در آموزش و پرورش نوین

ازلیان بر بستر فهمی که از بی نهایت بودن معرفت مظاهر حق و دانش در پرورش دگربین برگرفته بودند و به تاثیر از فهم و ضرورت تعلیم و تربیت غیر دینی و نوین فرنگی که در نوشته های هم اندیشان آنها در روزنامه هایی چون «اختردر استانبول» ، «ثریا» دوره ی اول و «پرورش در قاهره» ، «حبل المتین درکلکته» انعکاس یافته بود، دریافته بودند که بیداری و آماده کردن ملت برای تغییر از مسیر تاسیس مدرسه و نظام آموزشی سبک جدید می گذرد. آنها به هموار کردن این راه با احداث مدارس و تالیف کتاب به بیداری مردم و آماده کردن آنها در سهیم شدن در سرنوشت خویش بر آمدند. این نگرش نو خلاف توجه و تاکید اهل حکومت به کادرهای مورد نیاز دیوان سالاری و تربیت نخبه، متوجه توده های مردم بود و از آنجا که «انحصار و کنترل علم زمانه و تعلیم و تربیت مردم بر عهده ی روحانیون و طلاب وابسته و مقلد آنها بود» ، به ناچار با مقابله دشمنانه سنت گرا بر علیه ازلی ها مواجه شدند.

نقش ازلی ها در آموزش و پرورش نوین(۲)

در گفتمان مشروطه ازلیان «عدل، مساوات، آزادی، قانون، پارلمان» همه در خدمت ساختن بهشتی دنیوی بود. آنها ایرانی نو می خواستند که از مسیر اصلاح امور جامعه و مملکت و تغییر بینش و کنش شهروندان آن ممکن می شد. شیخ فضل الله نوری مجتهد نیز به درستی مقصود اصلی آنها را دریافته و مورد عتاب و خطاب قرار داده و آورده است که « اینان می گویند ،فقط در مقام اصلاح (امور) دنیا و ثروت باشیم. در حالی که نتیجه بعثت (انبیاء) ترغیب بنی آدم بوده به عوالم آخرت و تزهید از این دنیای فانیاست.»

ازلیان برای برقراری مشروطه و طرح حقوق مساوی شهروندی اهالی مملکت که می توانست آزادی وجدان و اعتقاد را هم تسهیل نماید، سال ها پیش از مشروطه به تربیت عمومی مردم، تقابل با جهل، خرافه و اوهام و فراهم آوردن بستر فرهنگی مشراکت عمومی سیاسی مردم در نظارت و محدودیت قدرت سیاسی و سلطه ی اولیای مذهب بر قضا و آموزش و پرورش عمومی روی آورده بودند که تاسیس مدرسه« رشدیه تبریز» یکی از این نمونه ها میباشد.

نقش ازلی ها در آموزش و پرورش نوین(۲)

درزمان سلطنت مظفرالدین شاه هم، فعالیت هسته های ازلی در مدارس و حول نشریات شایان توجه است. یکی از این هسته ها در «مدرسه رشدیه » لو رفت، که منجر به دستگیری و تبعید چند تن از ازلیان شد. اینان به گونه ای سازمان یافته، روشمند و شبه حزبی، پس از قریب دو دهه فعالیت مستمر در تربیت نسلی از تجدید خواهان قانون طلب و مشروطه خواه که به تدریج اما مستمر از طریق روزنامه، مدارس نوین و تحرک فرهنگی– سیاسی گسترده آشکار یا مخفی انجام داده بودند، در پی ایجاد عوامل محرک در برپایی نهضت ملی بودند.ازلی ها بسیار با تجربه تر از بسیاری مدعیان مبارز کارکردند تا نخست فرهنگ سازی سپس تغییرات بنیادین بوجودآورند

مقابله شیخ فضل اله نوری با آموزش مردم

شیخ فضل اله خطاب به ناظم الاسلام، که مدرسه ی اسلام تهران را اداره می کرد، می گوید:

«ناظم الاسلام ترا به حقیقت اسلام قسم می دهم ، آیا این مدارس جدیده خلاف شرع نیست؟ و آیا ورود به این مدارس مصادف با اضمحلال دین اسلام نیست؟ آیا درس زبان خارجه و تحصیل شیمی و فیزیک عقاید شاگردان را سخیف و ضعیف نمی کند؟ مدارس را افتتاح کردید، آنچه توانستید در جراید از ترویج مدارس نوشتید، حالا شروع به مشروطه و جمهوری (خواهی) کردید؟ نمی دانید در دولت مشروطه اگر من بخواهم روزنه و سوراخ این اطاق را متعدد نمایم باید مالیات (به دولت قانونمدار) بدهم و اگر یک سوراخ را دو سوراخ کنم باید مالیات بدهم و لذا و کذا»

•

مقابله شیخ فضل اله نوری در دفاع از شاه و مشروعیت

«مفسد و شریر را باید سیاست و تنبیه نمایند. ما اهالی ایران شاه لازم داریم، عین الدوله لازم داریم، چوب و فلکه و میرغضب لازم داریم. ملا و غیر ملا، سیدو غیر سید باید در اطاعت حاکم و شاه باشند. برای یک نفر آخوند که چوب خورده نمی توان مملکتی را به هم انداخت. این اقدام تو مثل آن مهملاتی است که در روزنامه می نویسی« مشروطه و جمهوری را در روزنامه اسم بردن و منشا فشاد شدن، مشروع نیست»

جنبش مشروطیت

سرانجام با شعله ور شدن آتش انقلاب مشروطیت ایران توده مردم ایران ثابت کرد که هرگز به اسارت در چنگ استبداد مطلقه و اسارت در چنگ بیگانه نمی دهد. همان توده مردم که ازچراغداری شیخ احمد احسائی با استفاده از عبا و عمامه و شمشیر ملا حسین بشرویه، ملا محمدعلی بارفروشی، سید یحیی دارابی و ملامحمد علی زنجانی، به مرحله تفنگداری ستارخان و باقرخان و حیدرخان عمواوغلی رسید.

تراژدی مرثیه جلال آل احمد درسوگ شیخ فضل اله نوری

واپس گرائی تاریخی جلال آل احمد در پیامد رویکرد غرب ستیزانه و مخالفتش با پهلوی دوم او را به ءتأیید مشروعه‌خواهی شیخ فضل‌الله نوری» کشاند. او در این باره می‌گوید:«اینکه پیشوای روحانی طرفدار مشروعه در نهضت مشروطیت بالای دار رفت، نشانه‌ای از عقب‌نشینی مردم در برابر روشنفکران غربزده بود. از آن روز بود که نقش غربزدگی را همچون داغی بر پیشانی ما زدند و من نعش آن بزرگوار را« شیخ فضل الله نوری» بر سر دار همچون پرچمی می‌دانم که به علامت استیلای غم بزرگی پس از ۲۰۰ سال کشمکش بر بام سرای مملکت افراشته شد.»

بنیادگرائی روحانیون ، بازگشت به اسلام صفوی

در این میان روحانیون نیز که در اثر تحولات اجتماعی – اقتصادی تداوم زیست غیر مولد خودرا در خطر می دید ، با اعلام انزجار شدید از سیاست‌های دین ستیزانه بویژه (آزادی زنان – اصلاحات نیم بند اراضی ، سپاه دین و دانش) همبستگی خویش را با نسل شوریده، فقیر و از خود بیگانه‌ای که در اثر سیاست‌های نوسازی شاه، به حاشیه‌ای رانده شده بودند ، اعلام نمود.

مماشت رژیم پهلوی با مذهبی ها

برای نمونه در حالی که در اواخر دهه ۴۰ و اوایل دهه ۵۰ کنشگران و مخالفین لیبرال، سکولار– دمکرات و چپگراها به شدت سرکوب می‌شدند، در حسنیه ارشاد سخنرانی‌های آتشین دکتر علی شریعتی «مدرنیست و روحانیت‌ستیز» آزادانه برگذار می‌شد. با توجه به ممنوعیت چاپ و داشتن کتاب‌های مارکسیستی در کشور، شریعتی به سکولار زدایی از مارکسیسم می‌پرداخت و برای جلوگیری از پیوستن دانشجویان و دانش آموختگان به تشکل‌های چپ گرا به ترویج «سوسیالیسم دینی» مبادرت می‌کرد. از سال ۱۳۴۰ تا ۱۳۵۴ شمار مساجد تهران ۱۴ برابر شد و از ۲۹۳ واحد به ۱۱۴۰ واحد رسید. بر پایه سرشماری سال ۱۳۴۵، شمار مساجد روستایی به ۴۸۹۰۰ باب می‌رسید. در دهه ۵۰ بیش از ۷۰ درصد افراد نظرسنجی شده به مسجد می‌رفته‌اند.

بازگشت به خویش روحانیون

روحانیت در جامعه سنت زده ما از شعار وشعور «بازگشت به خویش» بهره گرفت، امری که در میان تناقضات حاکم در سیاست و کیاست در جامعه پر از تناقض ما "پارادوکسیکال" بنظر آید، نوگرایی قرائتی جدید متعلق به دهه بیست در عصر ایدئولوژی‌هاست که ایدئولوژی را " فربه تر از دین" بر مبنای حهان‌بینی توحیدی می‌دید، که به آینده نظر داشت زیراکه دین بخاطر توقف در اجتهاد طی قرنها بگذشته معطوف گردیده، بویژه که در حوزه عوام با شرع واحکام و سنت و.... یکی گرفته شده ازین رو بخاطر ایمان، وتجربه دینی که خصوصی بود میتوانست برای هرکسی از " ظن خود " موجه باشد.

وحدت بنیادگرایان غیراندیشه ای

وحدت چپ گرایان معتقد به مدینه فاضله مارکس ، با روحانیون غیر مولد ارتدوکس شیعه که دررویای بازگشت به دستگاه دیوان و قضای صفویه از سیاستهای دین ستیز شاه (آزادی زنان – اصلاحات نیم بند اراضی – تشکیل سپاه دین و سپاه دانش)، امتیازات خودرا از دست می داد، با روشنفکران خودباخته انگشت به دهان شده در مقابل تغییرات مدرن منبعث از جهانی شدن سرمایه و جماعتی از روشنفکرانی که پس از کودتای سیاه ۲۸ مرداد سردر لاک فروبرده بودند ، وعده ناکجا آبادی را نوید می داد که تلالو آن در بهمن ۱۳۵۷ شیشه عمر حاکمیت پهلوی را درهم شکست و جامعه پس از جانفشانی های انقلابیون و مبارزان مشروطیت مجددا به کشتی به گل نشسته نوح بازگشت.

ضدیت با خرافه گری مذهبی

احمد کسروی دگر اندیش برجسته ایرانی معتقد بود که «اگر در ایران تبلیغات کمونیستی بشود، مسلمانان به عنوان آنکه مسلمان می‌باشند، ازگرویدن به آن خودداری نخواهند کرد. ولی با این عقاید درهمی که در مغزهای خود آکنده‌اند، اگر مبادی کمونیستی را هم فراگیرند، اینها را با آنها درهم آمیخته یک معجون مهوّعی پدید خواهند آورد، چنانکه همین رفتار را با مشروطه کردند».

تاریخ برپیش بینی کسروی در مورد «ظهور حزب توده »و سایر جریانات چپی که مارکسیسم را مذهب تلقی می کردند ، و با فلسفه مارکس «مذهب گونه» برخورد کرده و می کنند ، صحه گذاشته است .

پاکدینی کسروی

احمد کسروی درمجموع افکار خود سخت تحت تاثیر روشنگران عصر مشروطیت مانند آخونداف ، طالبوف ، میرزا ملکم خان و سایرین قرار داشت. کسروی بازگرداندن اسلام به پاکی نخستین را پنداری باطل می دانست و چون به مقتضییات زمان باورداشت ، اسلام را برای جهان امروز کهنه شده می دید.او با بابیگری، بهائیگری و صوفیگری نیز سخت مخالف بود ، زیرا آنها ر از جهت پندارها «خرافات» از اسلام نیز انباشته تر می یافت. علیرغم نیت کسروی که جانش را در گروآزادی بیان افکارش گذاشت ، پاکدینی کسروی نیز در قالب «مذهب» ارائه شده بود. روشنفکران و روشنگران ایرانی نمی دانستند که هرگونه تحول باید از «قالب خشک وباید و نباید دین و مذهب » باید شکسته شود تا به نیروی مادی برانگیزانده تحول نوین منجر گردد.

کوشندگان فکری مشروطیت

اگر همه تاریخ‌نگاران ایرانی در یک مطلب هم رأی باشند آن اینست که:

پنج نفریعنی «میرزا طالبوف تبریزی، میرزا فتحعلی آخوندزاده، میرزا ملکم، سیدجمال‌الدین اسدآبادی افغانی و میرزا آقاخان کرمانی »

سرآمد روشنفکران و روشنگران در دوران پیش از انقلاب مشروطه بوده اند.

سکولاریسم مصدق در قبال خرافه بافی محمدرضا شاه

دولت ملی مصدق بدلایل مختلفی سقوط کرد. یکی از دلایل سرنگونی مصدق آن بود که وی آگاهانه و با عزم راسخ اجازه نداد آیت الله کاشانی در امور دولت دخالت کند. مصدق، سفارش‌نامه‌های متعدد و گاه روزمره کاشانی را به دور انداخت. او معتقد بود که منشأً حاکمیت، ملت است و روحانیون نباید از ورای ملت در امور حکومتی دخالت کنند. مصدق، ملی بود. نه ملی–مذهبی. او به تمام معنا، لیبرال، دموکرات و سکولار بود. مسلمان بود اما اسلام در برنامه و رفتار حکومتی او جایی نداشت. در سرتاسر زندگی سیاسی مصدق، جایی پیدا نمی‌شود که او خواسته باشد احکام اسلامی را اجرا کند. این بود که مصدق در بحرانی‌ترین دوران‌ها، عملاً تن به سقوط داد اما زیر عبای کاشانی نرفت.

بنیادگرائی فاشیسم در لانه نازیسم

تفکرات غرب زدگی و اصالت فلسفه اسلامی از نظر احمد فردید دقیقا مشابه تمسک به تمایزی که هایدگر میان «هستی اصیل» و «هستی نا اصیل» قائل است ، بوده که ریشه در فلسفه نازیسم و فاشیسم دارد، همچنانکه بنیادگرایان اصیل اسلامی که راستگو وبی پروا هستند در اینکه مسلمانان «قوم برگزیده و شایسته خدا هستند و حتی از این قوم فقط شیعه دوازده امامی رهسپار بهشت موعود می شود ، هیچ تردیدی ندارند»؟! وقتی بطور حیرت آوری در سرزمین ولتر و مونتسکیو، در مهد روشنگری و مدرنیته، یک‌دفعه یک روستایی مرتجع ضدروشنگریِ ضدمدرنیته، مثل «هایدگر» به مقام عظمای مرجعیت فلسفی دست می‌یابد، بدیهی است در «ایران صد پله عقب تر» هم امثال فردید پدرخوانده فلسفی مرتجعین شود

تاریک اندیشی در عصر روشنائی

با این همه و با وجود این درس بزرگ تاریخی و پس از گذشت قریب به یکصد و بیست وپنج سال از جنبش بابیان، هنوز هستند روشنفکرانی که به پیروی از« سید محمد قطب» ، سودای حکومت روحانی را در سر می پرورانند و چون برای تحقق اندیشه های خود و مبارزه با خردگرایی و اصول علمی، فلسفه و علم کلام (اسکولاستیک) کهن را عاجز می بینند، به جذب دستاوردهای فکری تاریک اندیشانی چون «کارل پوپر، زرزگورویچ، ماکس وبر، ویت فوگل، آرنولد توین بی و دیگران » می پردازند و مسایل کهنه ای چون جبر و اختیار را دوباره زنده می کنند و سعی می کنند فردگرایی خرده سوداگرانه خود را در لفلفه اصطلاحاتی چون فلسفه رستگاری انسان (فلاح) و اصل تفویض بپوشانند و به یاری این اصطلاحات و مفاهیم، ماشین عهد عتیق را روی جاده نگاه دارند.

تراوشات و تاویلات احمدفردید

رویکرد حاکم بر تفکرات احمد فردید، سلبی است به گونه ای که موجب طرد و نفی همه مظاهر تمدنی از جمله علم و تکنولوژی و ساختارهای اجتماعی می شود چرا که همگی ذیل «غربزدگی» جای می گیرند. همچنین تفکرات او فاقد یک منظومه مفاهیم و تئوری های منسجم اثباتی است .فردید از هایدگر وجه سلبی او در نقد غرب را به عاریت گرفت و البته آن را با حکمت انسی و عرفان ابن عربی آمیخت. او شخصیت های متعددی را از «جلال آل احمد تا شیخ اشراق و ملاصدرا و سید جمال و... » را همگی غرب زده میداند. فردید همچون جد بزرگوارش امام محمد غزالی ، «ابن سینا» را زندیق معرفی می کند. «او حتی خودش را غرب زده می داند» اما از نوع بسیط، چراکه به غربزدگی خود آگاه است و در جهت مخالفت و سلب غرب پیش می رود. فردید علم و صنعت را نیز برآمده از متافیزیک و اباطیل نفس اماره تلقی می کند که فاقد خیر و برکت است. منبع روزنامه اعتماد ۱۳۹۴,۰۵,۲۶

اسلام و حقوق بشر

علم گرایان محض باستناد یافته های علمی معتقدند که «داروین» خداوند را از «عرصه علوم زیستی» ؛و« استیون هاوکینگ» نیز او را از «دنیای فیزیک» و «کارل مارکس» نیز خداوند را«از زندگی واقعی مردم» بیرون انداخته اند. تراوشات عقل گرایان امروز بر این اعتقاد است که از نظر جامعه شناختی تسلط دکترین اسلام برقدرت و بر ذهن بمثابه یک کلیت تمام گرا بوده و نسبت به آن هیچ فاصله و تفاوت، قابل قبول و پذیرش نیست. جایگاه آزادی فردی و اصل انتقاد و منش آزاد در جامعه برای این دکترین اسلامی غیرقابل تحمل است. دکترین اسلام هرگز نمیتواند طرفدار حقوق بشر و آزادی فردی باشد.

رزیم پهلوی در عصر بنیادگرائی

فروغی پدر معنوی رژیم پهلوی به واسطه پدر با بابیان همدل و هم آواز بود و در سوی تغییر و تحول با ازلیان همراه شد، در مورد دولت اعتقادداشت « دولت زمانی دولت است که ملت آن را تاسیس کزده باشد . هر دولتی که حق تاسیس داشته باشد و اساس را خود تعیین کند، یعنی بتواند هرزمانی که خواست اساس دولت را برهم زند و نظم نوینی ایجاد کند، دولت بی اساس است»

حال چگونه چنین کسی با هردو پادشاهی که خود راسا دولت تعطیل و تاسیس می کردند ، همکاری داشته است ، الله اعلم؟!

رزیم پهلوی در عصر بنیادگرائی

رژیم پهلوی «پدرو پسر » که البته پسر بیشتر، در صدد آن بودند تا مذهب رام شده ای را در جامعه داشته باشند تا هرگونه بدعت یا گرایش جدید یا نوئی را حمایت کنند. محمدرضا شاه همه هنرش آن بود که خواب نما شده (کاریکاتوری از خواب نمائی بنیانگذار صفویه)و جرئت در افتادن با بنیادگرائی مذهبی را تا آنجا نداشت که دکتر حسن نصر (نواب کراواتی با سواد) را مشاور خویش نموده بود، اما از هرگونه مماشات با تفکر چپ که بهر حال اندیشه ورزی جز با این تفکر آغاز و پایان نمی یابد ، خودداری می کرد.

اینکه برخی اشخاص بهر دلیل در اصول قرآنی تجدید نظر کرده و تفسیرهای ملایم تری عرضه نمایند قابل فهم است. گروههای اجتماعی برای منافع خود و قدرت گیری یا حفظ قدرت، تفاسیر گوناگون عرضه میکنند که البته علیرغم جنبه انعطافی آن، همیشه مشروط و محدود است. ولی در «عرصه نظری و دینی و مبانی قرآنی» ، «بینش موجود در آیات در ضدیت با آزادی سوژه» است و یک نظم ذهنی توتالیتر میباشد. ایدئولوژی قرآنی و قواعد مندرج در آن، خواهان انسان بنده ای در خدمت "اللّٰه قادر" است. رابطه ها در قرآن «عمودی» و از «بالا به پائین» است. اللّٰه که در شش روز جهان را خلق کرده بر حیات انسان سلطه یک جانبه و مطلق دارد و انسان بنده ای است که به آستانه او التماس میکند. انسانها «رابطه افقی» ندارند و از یکدیگر بیگانه اند.اساسا داشتن «رابطه عمودی» بین برخی از افراد جامعه بر برخی دیگز نه تنها با اصول انسانی که با اعلامیه حقوق جهانی نیز مغایرست.

اخوان المسلمین ایرانی

رشد پایگاه فکری اخوان المسلمین در جهان عرب که با «حمایت ضمنی غرب در مقابل حکومت های رادیکال ملی گرا» همراه بود ، نسیم تفکرات بنیادگرائی نسبتا مدرن آن را در قالب ملاحظات «نهضت آزادی» به درون جبهه ملی رسوخ داد. مهندس بازرگان غافل بود که با «فیزیک» نمیتوان «متافیزیک» را اثبات کند لذا راه طی شده او و یارانش توسط بقایای جوانانی که دین را در چارچوب اندیشه های نوین مطالبه می کردند ، طی نشد ؟! و مسیر و نقشه راه بعد از سالهای ۱۳۴۰ به تفکرات ماقبل مشروطیت بازگشت و موعودگرائی شیخیه سراز درون تفکرات سازمان مجاهدین خلق در آورد؟!

اخوان المسلمین ایرانی(۲)

بازرگان و یدالله سحابی به فکر تاسیس مدارس اسلامی و فنی در خارج از دانشگاه افتادند که مدارسی نظیر مدرسه «علوی» معروف و «رفاه» و چند مدرسه دیگر ساخته شد که نقش آنها در انقلاب و پس از انقلاب بر کسی پوشیده نیست. در واقع به جای آنکه این دو استاد برجسته دانشگاه، نهاد دانشگاه را تقویت کنند و آن را مثل همه جای دنیا از حوزه‌های دینی دور نگه دارند و به استقلال فکری، علمی و پژوهشی آن همت گمارند، رفتند و در برابر دانشگاه خودشان، رقیبان دینی درست کردند. دانشگاه درست شده بود تا علم را از حوزه‌های دینی که خود را به نیرنگ «حوزه‌های علمیه» می‌نامند رها کند. همین کاری که در اروپا و آمریکا انجام شده بود مثل سوربون و آکسفورد و کمبریج و هاروارد که از مدارس دینی به دانشگاه غیردینی تبدیل شدند. حالا این دو تحصیلکرده اروپا بر آن شدند که نه تنها دانشگاه تازه تاسیس شده را دینی کنند بلکه در برابر آن رقیبان دینی هم بتراشند. شوربختانه، این گمان هست که بازرگان و سحابی نه چیزی از روند مدرن غرب درک کرده بودند و نه حتی فهم درستی از تاسیس دانشگاه داشتند. آرمانشان این بود که دانشگاه فارغ‌التحصیلان مؤمن و خداپرست با صلاحیت‌های کاربردی تحویل دهد.

سازمان مجاهدین خلق و بنیاد نوین مذهب گرائی

پیروزی تفکرات اندیشه مند در جهان دانش ، طلیعه شکست تاریک اندیشی و استبداد مذهبی – سیاسی را بارمغان آورد و «متافیزیک» کتابهای درسی در صحنه عمل بازی را به «فیزیک کپرنیک و گالیله» واگذار ولذا دگراندیشان مذهبی دین مدار رادیکال که راه طی شده شیخیه و اندیشه های طالبوف را ادامه می داند ، معجونی از «دین ، علم ، مبارزه و نوعی حجیت عقلی» را در قالب سازمان مجاهدین خلق پی ریزی و برای موعودگرائی آرمانی خود دست از جان شستند اما متاسفانه فراموش کردند رودخانه هستی جامعه نمی تواند با «شکل و محتوی ناهمخوان » ، «سوژه و آبژه غیر متعارف » به جذرومد دریائی به پیوندد لذا علیرغم همه رشادتهای ازلی گونه ، راه طی شده به بیراهه رفت. تاریخ باردیگر ثابت کرد که با برای عبور از قطب ، بدون قطب نما ، راه به بیراهه منجر میشود. تجربیات ازلی ها نشان داد که یا «رومی ، روم » و یا «زنگی ، زنگ »

رسوخ مارکسیسم به اندیشه های مبارزاتی سازمان مجاهدین خلق

یکی از نخستین مسائلی که در مبانی و مطالعات مجاهدین به چشم می‌آمد، آشنایی با انتشارات مارکسیستی‌بود. این آشنایی سبب شیفتگی سران مجاهدین نسبت به این تفکر شد و افزون بر مسائل‌فکری، روشهای سازمانی آنان را پذیرفته بودند. حنیف نژاد در سال ۵۰ در زندان گفته بود « یک مارکسیست خوب نمی‌تواندمسلمان خوبی نباشد» یعنی می‌تواند باشد بلکه الزاما هست. در شرح آن محمد محمدی گفته بود« مثلا به نظر ما مائو یک موحداست و فی سبیل الله گام بر می‌دارد» ! در واقع حنیف نژاد محو اندیشه‌های مائو شده بود. وی در کتاب راه انبیاء راه بشر (ص ۲۴۱) نوشت: «بدون آشنایی با فرهنگ انقلابی عصر حاضر، درک عظمت آیات قرآن هیچ ممکن نیست. وی توصییه کرده بود مجاهدین حتما کتب های « کتابچه سرخ مائو، امپریالیسم ، کلیه مرتجعین تاریخ ببر کاغذی هستند، دو نوع همزیستی مسالمت‌آمیز به کلی متضاد که هسه کتاب از نوشته های مائو بوده را بخوانند؟!

چرا تفکرات اسلامی راهگشا نبوده است

بی شک تلاشهای بسیاری توسط نواندیشان ، روشنگران اسلامی و بویژه پیروان مذهب شیعه صورت گرفته تا این آئین مذهبی را بطریقی پیرایش و نوسازی نمایند و «عبا و لباده عربی آنرا به کت و شلوار مدرن »تبدیل کنند. نگاهی به هسته اولیه تفکرات «شیخیه ، بابیه ، ازلیان ، کسرویه ، سوسیالیستهای خداپرست ،مجاهدین خلق ، مطهری ، شریعتی ، گروه پیمان ودارودسته دگراندیشان نوین به زعامت دکتر سروش و گنجی و....» همه و همه نشانداده که این تفکرات در درجه اول با مخالفت شدید و صدور حکم ارتداد توسط «کاست روحانیتی» که تفکر تحجر برتمام ماهیت وجودی آنان مستولی است مواجه و از طرف دیگر چون نه تنها قادر به مرزبندی رسمی وواقعی جدائی دین ازحکومت وسیاست نیست ، بلکه متاسفانه کوشش کرده دین بازسازی شده خویش را مجددا علمدار حکومت نمایند با شکست مواجه شده لذا جامعه از هر گونه دین و مذهب زیورشده پا پس کشیده است. اینها فراموش کرده اند «ولتر و مولیر و میرابو» ، دین را به پستوی جامعه راندند و سعی نکردند آنرا پیرایش کنند بلکه با ارائه اندیشه برتر ، خدایگان را بزانو درآوردند

دلایل عقب گرد جامعه

۱–«رشد اقتصادی» فارغ از «رشد سیاسی ، فرهنگی» خود به یک معضل اجتماعی تبدیل شده بود.

۲– فقدان مسیرراه برای چشم انداز برنامه های توسعه ای و تغییر مکرر برنامه های اقتصادی

۳– فقدان روحیه مشارکت اجتماعی بر مبنای وفاق ملی «حکومت ، دولت و ملت »

۴– ادغام اندیشه ورزی با دین و مذهب و خودفریبی رهبران برای تاسی به مذهب

۵– عدم توجه به رابطه «خانوده و مدرسه» بعنوان پیش شرط توسعه و تغییرات فرهنگی بطور مثال برخی تدوین کنندگان کتابهای درسی دوره پهلوی دوم از رهبران بعدی در جمهوری اسلامی بودند؟!

۶– توسعه اجتماعی – اقتصادی ناهمگون و نا همسو در بسیاری شهرها « نگاه کنید به فرهنگ مسلط در شهر آبادان با شهرهای حتی همجوارش»

دلایل بازگشت به عقب(۲)

۷– فاصله رهبری بلامنازع کشور با توده های مردم که موجبات شایعه وافسانه سازیهای بی پایه در مورد خاندان پهلوی شده بود.

۸– فقدان اصل تفکیک قوای واقعی بطوریکه بسیاری مناصب عالیه توسط شاه صورت می گرفت.

۹– نگاه از بالا و پر نخوت به پائین توسط بسیاری کارگزاران حکومتی

۱۰– خصومت بی پایه شاه با روشنفکران و تحقیر آنان

۱۱– نبود اصل تسامح و تساهل در کنش وواکنش حکومت با منقدین و مخالفان

۱۲– اعمال اراده ملوکانه حتی در تشکیل و انحلال احزاب باصطلاح سیاسی نظیر « حزب ایران نوین ، حزب مردم وحزب رستاخیز»

انقلاب در آئینه

گردباد اهریمنی ویرانی با اندیشه‌های نابهنگام ، ویرانی کل فرهنگ را نشانه رفته بطوریکه مسئله اساسی جامعه فقط گرسنگی و رنج‌های فیزیکی نیست بلکه «ویرانی فیزیکی روح است و هرگونه شخصیت و هر آن چیزی که مایه تمایز انسان از حیوان است». ویرانی‌ای که دروغ‌های دستگاه دروغ پراکنی بدان دامن زده بطوریکه وهم به جای واقعیت.شعار بجای شعور نشسته و دردمندان جامعه مهاجرت به درون ، پیشه کرده اند. مارکس زمانی گفته بود« تاریخ دو بار تکرار می‌شود، بار اول، به صورت تراژدی و بار دوم، به صورت کمدی ». اگر می‌ماند واحوال مارا می دید جمله‌اش را به احتمال زیاد چنین بازنویسی می‌کرد: «تاریخ با کمدی آغاز می‌شود ، اما به خاطر بلاهت طراحان کبیر به تراژدی بدل می‌شود»

ناهنجاری مدرنیته با دین اسلام

موریس باربیه اندیشمند سیاسی معتقدست که « مدرنیته سیاسی با دین اسلام ناسازگاراست» . زیرا کشورهای اسلامی تحولات گسترده ای را که جهان غرب در دو سده گذشته پشت سر گذاشت، از سر نگذراندند.این دین به شدت جماعت گرا می باشد. در این دین ایمان آورنده به اسلام، وارد امت شده که فراتراز او است. و همه زندگیش را تعیین می کند. افراد میتوانند مسلمان شوند اما مسلمان نمی تواند از ایمان خویش دست بردارد یا به مذهب دیگری به پیوندد ، زیرا مجازات و عقوبت سنگینی در انتظارمرتدین است .بدین ترتیب مسلمان از آزادی شخصی محروم است. این پدیده در مسیحیت قرون وسطی نیز وجودداشته است

حکمرانی خوب بر مبنای آزادی دین

معضل اساسی تاریخی در ایران نبرد دائمی بی دینی و دین مداران بوده که سرازناکجاآباد درآورده و به نتیجه معکوس دین سالاری منجر شده است . تجربه موفق انقلاب فرانسه « حلول آزادی دین » در مقابل الزام و اجبار دین داری است. راهکاری مگر جنبش آزادی دین و مذهب بر تفکیک «جدائی دین از حکومت» ، «دین از سیاست» ، «دین از آموزش و پروش» نیست . دین می تواند فقط باور شخصی معتقدانش باشد و لاغیر.باید دستاورد نیوتن ، داروین مبنای آموزش و پرورش در علوم اجتماعی و استقرار حکمرانی خوب بر پایه شفاف سازی ، پاسخگوئی و نهادسازی اجتماعی سرلوحه کارمان قرارگیرد.

«چرا راه بجایی نبردیم ؟ بحران هویت»

فقدان هویت واقعی این بزرگان اندیشه نشان داد که خود آنان نیز در بحران بی هویتی به سر می بردند، در حالیکه د اعیه برآمدن هویت جدید برای مردم و کشور در سر داشتند. بطور مثال «سید جمال الدین اسد آبادی افغانی» که فارغ از اصل ملیت و حتی «اصل مذهب وی» به هر اندیشه ای سرک می کشید ، شاید بیابد آنچه را در پی یافتن آن بود . مشخصا سید هم متأثر از شیخیان بود... و هم متأثر از بابیان و به ازلی گری نیز متهم ، چنانکه شرح حال باب در دائرهٔ المعارف بستانی به قلم و امضای اوست!

« منبع : الفبا، جلد۲، صفحه ۵۲»

چرائی جابجائی دو انقلاب

بعد ها مهدی نجف زاده کوشش نمود چرائی کوشش برای انقلابی مدرن در جامعه سنتی و عقب‌مانده ایرانی دوره قاجاریه،و برپائی انقلابی مذهبی در جامعه نوشده ایرانی دوره پهلوی، را توضیح دهد.او بیان داشت «مگر نه این است که با تغییر فرماسیون‌های اجتماعی از سمت جامعه دهقانی به شیوه تولید سرمایه‌داری نقش مذهب کم‌رنگ می‌شود» ؟ به زعم او شیعه همچون دیگر مذاهب با تغییرات سترگی در عرصه اجتماعی روبه‌رو بوده و از یک مذهب آن‌جهانی و غیراجتماعی به سمت‌وسوی مذهبی دنیوی و اجتماعی‌شده در حرکت بوده است. مضافا برآمدن جمهوری اسلامی، تذکر داد که «ساده‌ترین راه‌حل این است که تحولات منجر به این جابه‌جایی را در حوادث سال‌های میانه پنجاه شمسی محدود سازیم، و تحلیل‌های خود را از طریق توجیهات علمی به این سمت ببریم که انقلابیون غیر دینی و روشنفکران ناآگاهانه، در گفتمان «روحانیت» محصور شده و توسط آنان به حمایت از یک انقلاب اسلامی شیعی و حکومتی مبتنی بر فقه انگیخته شدند. یا ساده است که بگوییم، علمای شیعی به طور ناگهانی و در پاسخ به شرایط «سیاسی» شدند و اندیشه حکومت اسلامی را در دهه اخیر پروراندند. ساده‌تر از آن این است که بگوییم شاه «آمریکایی» بود و به واسطه مخالفت‌هایش با بنیان‌های مذهبی جامعه توسط ایرانیان برانداخته و به دور انداخته شد. مردم ایران تصمیم گرفتند، «به طور ناگهانی» نظام سلطنتی را سرنگون سازند چون از آن خسته شده بودند و آن را مخالف با آرمانهای جدید خود یافته بودند؟!».

بازگشت و جابجائی انقلاب ها

در بررسی شعارها و ماهیت «انقلاب مشروطیت» با بنیاد اندیشه «ولایت فقیه» که در لابلای کتاب «کشف الاسرار» روح اله خمینی که دردهه ۱۳۳۰ منتشر شده و با مقایسه با «قانون اساسی جمهوری اسلامی» و« سلوک رضاخانی» میتوان نتیجه گرفت که در ایران جابجائی انقلاب ها صورت گرفته بدین معنی که قاعدتا می بایست در سال ۱۲۸۵ هجری شمسی ، جمهوری اسلامی برقرار می شد ، سپس رضاخان به قدرت می رسید و در وهله سوم انقلاب مشروطیت رخ می داد که در چنین حالتی گسست تاریخی موجود صورت نمی گرفت.

اما چه شد

بررسی تاریخ ایران از دوره مشروطیت به بعد نشان می دهد سیر قهقرائی آن چنان گریبانگیر ملت ، دولت و حکومت شده که به جای مزدک ، بابک ، آرش ، ستارخان ، باقرخان، حیدرعمواوغلی ،علی مسیو ، طالبوف ، میرزا رضای کرمانی ، جهان پهلوان تختی نامدار شاهد ظهور عناصری همچون شعبان بی مخ ، رمضان یخی ، ممد سگ دست ، اسمال خره ، نصرت خرصدا، اشرف چهارچشم ، پری بلنده شدیم . کار به جائی رسید که تاریخ وارونگی درست کردیم تا امیرکبیر ، قائم مقام و مصدق های دروغین به ورق پاره های نشریات روزی بگیر اضافه کنیم، غافل از آنکه تگرار تاریخ صرفا در قالب کمدی امکان پذیرست؟!

منابع و ماخذ

۱–آنتونی بلک ، تارخ اندیشه سیاسی اسلام از عصر پیامبر تا امروز، ترجمه محمد حسین قاجار

۲– پدرام ، مسعود ، روشنفکران دینی و مدرنیته درایران پس از انقلاب ، تهران ، گام نو -

۳– روزنتال ، اروین آی . جی ، اندیشه سیاسی اسلام درسده های میانه ، ترجمه علی اردستانی ، تهران ، نشرقومس

۴–ویل دورانت ، تاریخ تمدن ، عصرخرد . تهران ، مترجم اسماعیل دولتشاهی

۵– منوچهر بختیاری ، کارنامه و تاثیر دگراندیشان ازلی در ایران « جدال حافظه با فراموشی »

۶– حسن ابراهیم حسن ، تاریخ سیاسی اسلام

۷– احسان طبری ،جامعه ایران در دوران رضاشاه

منابع و ماخذ(۲)

۸–علیمحمدحاضری و مرضیبه حاج هاشمی ، شناخت مولفه های بنیادگرائی دینی در ایران با رویکرد بومی

۹–حسن قاضی مرادی– ملکم خان نظریه پرداز نوسازی سیاسی در صدر مشروطه

۱۰– دکتر جواد مشکور– تاریخ شیعه در فرقه های اسلام تا قرن چهارم

۱۱–دکتر محمد جواد مشکور– تاریخ مذاهب در اسلام

۱۲– یحیی دولت آبادی– حیات یحیی دوره ۴ جلدی

۱۳– محمدرضا مشاهی– واپسین جنبش قرون وسطائی در دوران فوئدال

۱۴– فریدون آدمیت– اندیشه های طالبوف تبریزی

۱۵– مهدی خلجی– نظم نوین روحانیت درایران

۱۶– آرامش دوستدار– درخشش های تیره چاپ دوم

۱۷– دکتر جلال زارعی– پژوهشی در آثار و افکار شیخیه

۱۸– سید مقداد نبوی رضوی– مکتب شیخیه

۱۹– غلامحسین میرزا صالح– خاطرات شیخ ابراهیم زنجانی

۲۰– علی اصغرحقدار، نامه های میرزاملکم ناظم الدوله

منابع و ماخذ

۲۰–رودیگرلوهلکر، ترجمه عبدالهی - قنبریان ، سلفی ها

۲۱– احمدکسروی ، تاریخ مشروطیت

۲۲–محمود روغنی ، فرازو فرود جدائی دین از دولت درایران

۲۳–مرتضی راوندی ،تاریخ اجتماعی ایران

۲۴– میرزا آقاخان کرمانی ، هشت بهشت

۲۵–لطف اله آجودانی ، اندیشه های سیاسی در عصر مشروطیت ایران

۲۶– میرزاعلی ثقه الاسلام تبریزی، رسائل سیاسی

۲۷– حسن مرسل وند، گفت و شنودهای سید علی محمدباب با روحانیون

۲۸– دکتر یوسف فضائی ،شیخی گری ، بابی گری، بهائی گری و کسروی گری

۲۹–سیدمقدادنبوی ، اندیشه اصلاح دین در ایران دوجلد

۳۰– دکترماشاالله آجودانی ، مشروطه ایرانی

۳۱– ملاحسین واعظی کاشفی ، روضه الشهدا

۳۲– وب گردی اینترنتی در تارنماهای مختلف